



کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران

بخش دیجیتال

نام کتاب: منه البیـ فی شرح السـ

— مؤلف:

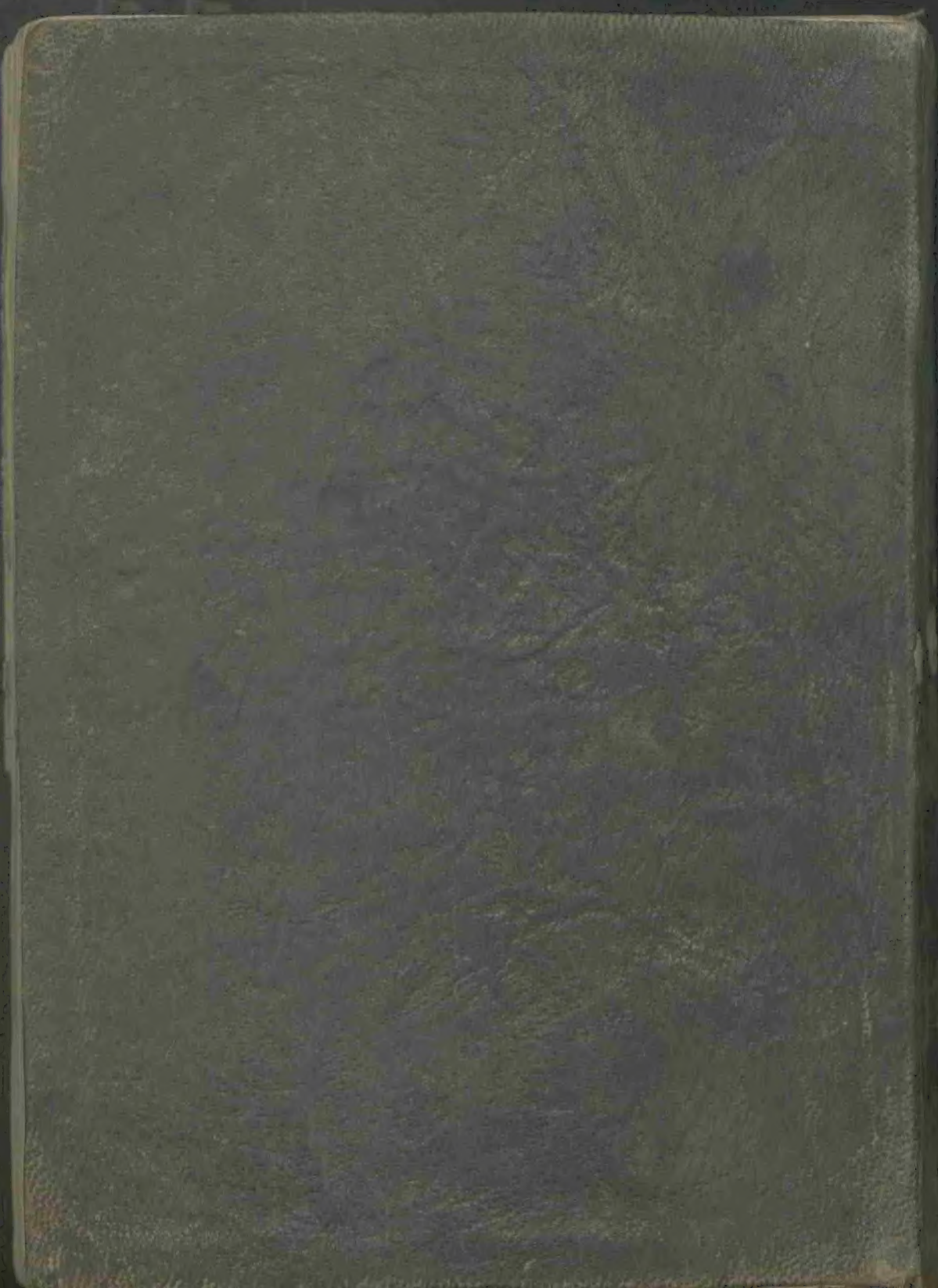
۱۱۴۹۷

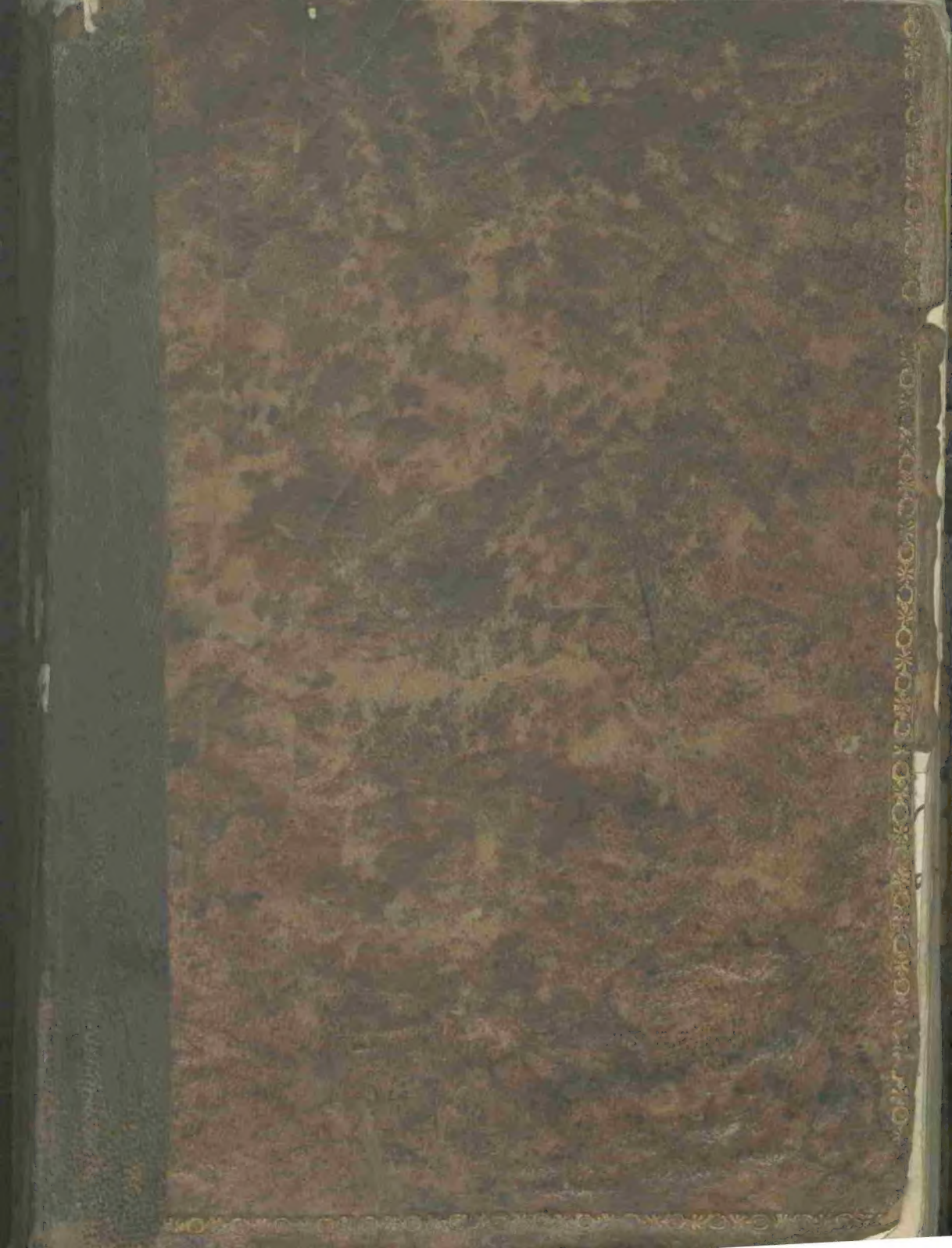
شماره کتاب:

تدازه:

مهره ۹۰

تاریخ تصویربرداری:





اجرت مخفی
۱۵

سرخ عسکری
برقهدیب علامه

۱۱۴۹۷

سید محمد علی میرزا و انشاء
۱۳۲۸

از کتابخانه
سید محمد علی میرزا
و انشاء

شرح عميد الزمان على كتاب



بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقضى

اللهم انما احببنا لا بقدر حصه ولا بمحض قدره ولا بنسب في كرمه ولا بطوى نشئه
ولا بنسب عده ولا بنقض امانه واشهد ان لا اله الا الله شهادة موجبه لمحب
الاجر ساله لتقليل الوزر حاله لغزير التواب خاليه من الشك والارتباب واصلة
على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى وآله الأئمة الطاهرين صلوات باقية
الى يوم الدين وبعد فان الالفات الحاصلة في اصول الفقه وصف الهيئة الى عرفانه و
امعان الفكرة فيه والرجوع عن تقاسمه واخفائه وبذل الوسع والطاقة في انصاحه وبيان
من كاهن الواجبه والفروض اللازمة اذ ينبغي تدبره ما مثال الاوامر والآهية واستعمال
القوانين الشرعية وكان شيخنا الاعظم ورئيسنا المعظم افضل العلماء على الاطلاق واكمل
الفضل في الافاق قدوة ارباب التحقيق مجمع اول الشقيب والمندقق اعلم المتأخرين لسان
المنطق بين محمد الله على العالمين جمال الملة والحق والدين سديد الاسلام والمسلمين
ابو منصور الحسن بن الطهر قدس الله نفسه وفوق راسه وانار برهانه واعلى شأنه ورفع
في الجان مقامه ومكانه قد صنف في هذا العلم كتابا كثيرة مختصرا في موطول وكان افلاها جما
واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه المستفيض في اصول الفقه قد اشتمل على الحاصل
من الحصول واخبر على النهاية من علم الاصول المكتبة لعمارة علمه ونزان حجة جلاله الى
الناظر فيه الى الشرح والتبيين اجبت ان اعلم عليه شرحا موضحا المسائل مفرقا للائمة محمد
القواعد مشتملا على ما لا يطول في بعض الملل وتعليل وجوب الاحكام والملل

فوضعت هذا الكتاب المسمى بمبينة اللبيب في شرح التهذيب لاجرام الله تعاضد النور والهداية
الى سواء الطريق وهو حسنا ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى في خطبة ورتب هذا
الكتاب على مقاصد الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في صلاحية التركيب قول المقاصد جمع مقصد
ليس من تصور مفرد الا لا مطلقا بل من حيث هي صلاحية للتركيب قول المقاصد جمع مقصد
وهو موضوع القصد والمقدمات جمع مقدمات المقدمات عبارة عن قضية جعلت جزءا من المراتب او حيز
بها هنا بالمرتب من المباحث في الخوض في مسائل الكتاب والفصول جمع فصل وهو لغة قبل
القطع ويطلق على الميز الذي في المراتب هنا بالفصل المتباين بعضها عن بعض فانظر هذا فيقول كل
طالب امرين الامور يجب ان يكون متصورا له ولو باعتبار ما فان طلب ما ليس متصورا أصلا محال
وان يكون متصورا لغايته والا لكان طلبه عبثا ولهذا بدله المصنف عن هذا العلم ثم ذكره
اعني الخوض المطلوب من طاعة المولى الاول على الثاني لتقديم ذي الغاية عليه في الوجود الخارجي
فلذلك كانت الغاية مقدمة على الغاية في الوجود الذهني لان العلم بالغاية من حيثها غايتها
شيء معين انما يتحقق بعد العلم بذلك الشيء بالضرورة وما كان اصول الفقه وكما من الاصول
وهما خارجا عما ديان وفراصة الاول الى الثاني وهو جزء الصورة في قاعدة كلية لكل كسب
وهي ان تصور امر حصول صورته في العقل مستلزم لتصور اجزائه لا مطلقا الى كل وجه
بل من حيث صلاحيتها للتركيب كالجاء مثلا اذا تصور الكرسي وجب ان يتصور اجزاء من الخشب
والحديد من كل وجه بحيث يعلم كونهما مركبين من المادة والصورة والحوادث افراد او كونهما
قديمان او حادثين بل من حيث صلاحيتها للتركيب الثالث في هذا المبحث اعني استلزام تصور
المركب تصور اجزائه طاهر لان حصول المركب في العقل متفقا عن اجزائه حال الاستيعاب في تحقيق
الكل بدو جزء بالضرورة قيل عليه ان اردت بتصور المركب التصور التام استلزام تصور
اجزائه كذلك لم يكن تصورهما من الوجه المذكور وحده وان اردت التصور مطلقا
ولو بوجه ما لم يستلزم تصور شيء من اجزائه فضلا عن تصورهما جميعا من الوجه المذكور

هذا الكتاب هو شرح عميد الزمان على كتاب
الشيخ الفاضل في شرح عميد الزمان على كتاب
الشيخ الفاضل في شرح عميد الزمان على كتاب

على غنية فانه لا يكون بذلك فقها مع صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام لم يعكس بل
يصدق الحد بدون الحد فان كثيرا من الفقهاء لا يحيطون علما بجميع الاحكام الشرعية حتى ان
ما الكاسئ من اربعين مسئلة فقال في ستة فثلثين منها الادوية والجواب ان الخيارات القسم الثاني وعدم الا
نعكاس فاما يلزم على تقدير ان يراد العلم بجميع الفعل وليس ذلك مرادنا وما على تقدير ان يراد العلم بجميع
القوى القريبة من الفعل بحيث يكون متمكنا من استخراج الاحكام الشرعية من دلالتها الشرعية وهو الواقع فان
الانعكاس ثابت **قال** قدس الله روحه واصفاه اسم المعنى بقيد اختصاص المضاد بالمضاد اليه **اقول**
لما فرغ من تعريف جزئي اصول الفقه الماديين اعنى الاصول والفقه شرع في تعريف جزئي الصور
هو اضافة الاول منها الى الثاني اعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العين وهو السماعية كقولهم
والاسم المعنى وهو ليس لسماعية كقولهم وكل منهما ينقسم الى اسم غير وصفة كما ذكرناه من المثال
فيها والاسم هو وصفة كقائم وراكب في الاول وصادق وكاذب في الثاني اذا قرر هذا فقولهم
به اشار الى تعريف الاضافة المذكورة بتعريف مطلق اضافة اسم المعنى الى الشيء الذي لا يندرج هذه الاضافة
التي خرج اصول الفقه تحتها تكون الاصول من اسماء المعاني هي من افرادها تخصيصا
تخصيصا متعلقها اعنى المضاد وهو الاصول والمضاد اليه وهو الفقه وعرفها باعتبارها وهي اقسامها
اختصاصا بالمضاد بالمضاد اليه وينبغي التقييد بقولنا في المعنى الذي عتبت له لفظه المضاد كما
ذكر في الدين في المحصول فاما اذا قلنا مكتوب يدلم يكن المكتوب محجضا بيدا لا يكون مكتوبا
له فقط لا يكون محسوسا لا منظورا اليه ولا غير ذلك كما يظهر من مشاركة غيره اليه فيه ويح نقول ايضا
الاصول الى الفقه بقيد اختصاص الاصول بالفقه وكذا في اصوله **قال** قدس الله روحه
فاصول الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال الاستدلال بها
اقول لما فرغ من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريف نفسه وما كانت الفاء موضوعة
للتعقيب كما نقوله فاصول الفقه يشترط بلزوم تعريفه لما ذكره ولا يفي تعريفه اجزاء وقوله
مجموع طرق الفقه احراز عن الطريق الواحد من طرق الفقه فانه وان كان من اصول الفقه الالة

ليس الالة صفة تحقق الغاية بين الشيء وجوهره وطرق الفقه تشمل الادلة والامارات وقوله
على الاجمال معناه كون تلك الادلة اداة في الجملة من غير اعتبار كونها اداة في الصور المخصوصة
المعينة فاما اذا قلنا ان الاجماع حجة مثلا لا تذكر انه حجة والمسئلة الفلانية او انه وجب
في المسئلة الفلانية فان ذلك ليس من اصول الفقه وقوله وكيفية الاستدلال بها اي يدعيها
الشرايط التي يصح معها الاستدلال بذلك للطرق مثل كونها سائلة عن العارض او راجحة عليه
وقوله وكيفية حال الاستدلال اي به البحث عن المفتي والمستفتي والاجتهاد واحكام المجتهدين فان
الطالب الحكم الله نعم ان كان غائبا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما وجب عليه الاجتهاد **قال**
قدس الله روحه ورسمه باعتبار العلمية العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية
اقول لفظ اصول الفقه مركب اضافي من الاصول والفقه وكل واحد من جزئيه قد وضع في اللغة
لعق واستعمل في العرف في معنى اخر كما تقدم بيانه ثم ان مجموع هذين اللفظين صار علما على علم مخصوص
فصار هذا العلم بهذا الاعتبار يعرفان احدهما بحسب الاضافة والمركب وهو يتوقف على معرفة معاني
الاجزاء التي تركيبها اللفظ متالف مع تعريفان لجزائه لاستحالة معرفة المركب بدون معرفة اجزائه
وقد تقدم ذلك والثاني باعتبار كون هذين اللفظين علما على هذا العلم وهذا لا التفاضية الى اجزاء
من حيث دلالتها على ما وضع له لغة ولا عرفا وانما الالتفات فيه الى الاستعمال اللطاني وهو كونه
علما على العلم المخصوص اذ عرف هذا فقولهم هذا العلم بهذا الاعتبار اعنى باعتبار كون مجموع
لفظي اصول الفقه علما على ما ذكره المصنف هو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية
الفرعية فقولنا العلم بحسب تعريفه يتعلقه بالقواعد يخرج العلم المتعلق بغيرها والمراد بالقواعد
الامور الكلية التي يتبين عليها غيرها وقوله التي يستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالقواعد التي
يستنبط منها معرفة الماهيات والصفات وتقييد الاحكام الشرعية لخروج القواعد التي يستنبط منها الاحكام
العقلية وتقييدها بالفرعية يخرج القواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية مثل كون
الاجماع حجة وجعل المصنف التعريف سما هذا العلم لانه تعريفه بالحسب والعوارض الخارجة عنه

فان قلت هذا الرسم ليس باعتبار العلمية فانه صادق على هذا العلم وان لم يعتبر صدق لفظ اصول
 الفقه عليه باعتبار العلمية او غيرها بل ان فرضنا عدم كونه علم انعم هذا رسم له باعتبار غا
 قلت لم ابق قوله باعتبار العلمية رسمه من غير انفا الى صدور اللفظين المتضا احدثا الى اخر اعلى
 الفقه اعجب اللغة ولا يحسن العرف لا رسمه من حيث هو مسمى باصول الفقه وحي لا ينافي ذلك كون العلم
 باعتبار الغاية **قال** قدس الله روحه ومعرفة واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الكا
 كذلك عليه **اقول** معرفة هذا العلم واجبة وجوبها على الكفاية عجز ان الشارع يتعلق بمعرفة
 حصولها الا من مباشر بعينه فاذا اتى بها البعض المكلفين سقط عن الباقيين اما كونها واجبة في الجملة
 فلا تفتقر في علم الكلام وجوب التكليف وجوب العلم التصديقي باوجه التكليف اعني الاحكام
 الشرعية وذلك لا يتم الا بهذا العلم والعلم التصديقي بالاحكام انما يستفاد من ادلتها وهي اعماريين في
 هذا العلم وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب لا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
 او تكليف لا يطاق وكلاهما لا يلزم اما كون وجوبها على الكفاية فلا يلزم الاجله وجبت معرفة هذا
 العلم هو الفقه وجوبه انما هو على الكفاية فيكون هذا اولى بكونه على الكفاية لانه تابع له والناظر يكون
 اشد من عبثه بالضرورة **قال** قدس الله روحه ومعرفة بعد علم الكلام واللغة والفقه **اقول** اما جرح
 هذا العلم عن علم الكلام فلا يلزم هذا العلم باحتشاد دلة الاحكام الشرعية وكذا مفيدة لها شرعا و
 ذلك بتوقف علم معرفة الله تعالى فانه معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة الشارع محال وعلى معرفة صفات
 من كونه قادرا على الامر بامر الله تعالى وعلى صدق الرسول وعصمته وذلك اعماريين في علم الكلام
 اذ هو المكمل ببيان هذه الاصول فلا جرم كان هذا العلم متوقفا على علم الكلام فكان بعده واما
 تاخره عن اللغة والنحو فلا دلالة الشرعية التي يفتقرها في هذا العلم انما يستفاد من الكتاب
 والسنة وهما عريان فيوقف مع فهمها على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو لا خلاصا على
 اللفظ الواحد والعرف عند اختلاف حركاته الاعرابية كما تقول ما احسن زيدا وما احسن زيد وما
 احسن زيد فان الاول لا يجرى مع الثاني في خبر ومعنا ما صار زيد واحسن والثاني

استفهام

استفهام ومعنا اي خلق من اطلاق زيدا واي عضو من اعضائه احسن فكلالة هذه الحركات على هذا
 المعاني انما يستفاد من علم النحو فكان هذا العلم متاخر عن اللغة والنحو ايضا واعلم اننا لا نريد باخر
 هذا العلم عن هذه العلوم انه متاخر عن جميع مسائل كل علم من هذه العلوم بل اعلم ان توقف عليه
 منها خاصة فلان التكليف يفتقر الى علم من هذه العلوم هل هي باقية ام لا وهل اللون البسيط عبارة عن
 السواد والابيض خاصة او عنها ما هو من الحمرة والخضرة وهل الصقر يحجر زخما والجسم من اللون
 والطعم الى الجيد ام لا ولا يتعلق بهذا العلم بهذه المسائل وامثالها اصلا فلا يكون متاخر عنها
قال قدس الله روحه ومعرفة احكام الله تعالى لتحصيل السعادة الابدية بامثالها **اقول**
 لا ذكر تعريف اصول الفقه وجوبه ومعرفة شرعية في ذكر غايته والغرض المطلوب منه واعلم ان الشيء
 لا يدور الذاتية فلا يكون له غاية ولا غاياته بل غايته هي ذاته وقد يراد بغيره فيكون ذلك الغاية له
 ثم ذلك لا يفتقر الى ذاته وقد يراد لا مراد هكذا الى ان ينجلي الى امر يراد لذاته فيكون ذلك الامر هو
 الغاية الذاتية والمتوسط بينه وبين ذات الغاية غايات بالعرض ولما كان هذا العلم باحثا عن دالة
 الفقه وكيفية استنباط الاحكام الشرعية منها كانت غايته هذا العلم هي الفقه اي معرفة احكام
 الله تعالى وغاية الفقه والغرض المطلوب منه تحصيل السعادة الابدية والخلع عن الشقاوة السمعية
 باسأل او امر الله تعالى ولا يخبر عن ذواهيه وتحصيل السعادة والخلع عن الشقاوة مقصودا لذاته في الغاية
 الذاتية والفقه دخل في الغاية الذاتية من هذا العلم ولا امتناع من كون بعض العلوم غاية لعلم اخر كما
 لا امتناع في كونه الاله **قال** وما دية التصديقية من الكلام واللغة والنحو والتصورية من الاحكام
اقول لكل علم على الاطلاق مسائل يفتقرها ومبادئ تلك المسائل وهي شيان تصوران وتصديقتان
 والمبادئ التصورية هي حدود الاشياء استعمل في ذلك العلم هي المبادئ موضوع العلم واحدا جازما او
 حجة ثبانية ان كانت له جازمات لحدودها الذاتية ولما المبادئ التصديقية هي مقدمات يتوقف
 ذلك العلم عليها وهي لا يكون خفية وقد يكون كسبية فتكفل بانها علم اخر يكون مسائل منه بالمبادئ
 التصورية لهذا العلم معرفة الاحكام من حيث التصور فان الناظر في هذا العلم انما ينظر في اجلة الاحكام
 الشرعية فيجب ان يكون متصوفا لها لا يجوز ان يكون اثبات هذه الاحكام من جملة مبادئ هذا

العلم ولا يلزم الدوران العلم بثبوت هذه الاحكام غايته استفاد من ادلتها ولو توقفت الادلة عليه دار
 وفيه نظر لان المستفاد من ادلة الاحكام انما هو اثبات تلك الاحكام في الصور المعينة للخصوصية على
 سبيل التفصيل وذلك يمنع ان يكون من المبادي لما ذكره من لزوم الدوران انما اثبات الاحكام في صور
 على سبيل الاجمال فليس مستفاد من ادلتها بل هو معلوم بالضرورة من الدين خرج لا يلزم من كون من
 مبادي هذا العلم دور في المحصر المبادي التصورية لهذا العالم في الاحكام نظر بغير ما تقدم من تقسيم
 المبادي التصورية واما التصديقية فن الكلام واللغة والنحو واما الكلام فلان العلم بادل الاحكام
 الشرعية ويكونها مفيدة لها شرعا متوقف على معرفة الله تعالى فان معرفة الوجود الشرعي لا يكون له مجال
 وعلى معرفة صفاته نعم لكونه قادرا على المبادي وعلى معرفة رسله وثبوت صدقه المتوقف على دلالة
 المخرج عليه والخبر في هذه الامور انما يكون في علم الكلام واما اللغة والنحو فلان الادلة مأخوذة
 من الكتاب السنة وهما بيان والاستفادة من الالفاظ انما يكون بعد العلم بموضوعات القواعد من جهة
 الحقيقة والحال والعموم والخصوص والافراد والاشراك والحدوث والاضمار وغير ذلك بعد معرفة مدلول
 الحركات الاعرابية والصيغ المختلفة والتضاريف المعينة بحسب الوضع وغير ذلك مما بين في علم اللغة والنحو
قال قدس الله روحه وموضوعه طرق الفقه على الاجمال ومساائل الطالب المبينة فيه **قال** موضوع كل
 علم ما يجتنب في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية وهي للثبوت له لذاته او لغيره او لغيره سواء في ذاته كحجب
 والحركة بالادراك والضرر لاكتساب واما كان هذا العلم باحاطة الاحوال العارضة لادلة الاحكام الشرعية و
 اقسامها وكيفية استنباط الاحكام منها على سبيل الاجمال والعموم والخصوص والادوار والنهايات والمجمل والبيان
 وغير ذلك من العوارض الذاتية للادلة لا حرج كان موضوع هذا العلم هو ادلة الفقه على الاجمال واما قال
 على الاجمال الماعرف من انه لا يجنب عن عوارض الادلة من حيث دلالتها على الصور المخصوصة بل يتجنبها
 من حيث هو ادلة للاحكام الشرعية في الجملة لما تقدم واما مسائل العلم فهي لطالب الفقه فينبغي ان يترك العلم
 من حيث هو الى موضوعها بالبيان فمسائل اصول الفقه هي لطالب المبتدئ فيه بالبيان مثل كون الاجماع
 حجة في الفقه على القياس وما شابه ذلك **قال** قدس الله روحه والدليل ما يفيد معرفة العلم
 اخر اثباتا ونفيها ولا عار في ذلك **قال** لما ذكرنا ان اصول الفقه عبارة عن ادلة الفقه والكيفيتين المذكورتين

في هذا العلم
 على سبيل الاجمال
 في هذا العلم
 على سبيل الاجمال

في هذا العلم
 على سبيل الاجمال
 في هذا العلم
 على سبيل الاجمال

وجوب عليه

وجوب عليه ان يبين معنى الدليل وهو اللغة يطين على الدال وهو الناصب للدليل والذكر ليطبق
 ايضا على كل ما فيه دلالة وارشاد واما بحسب العرف فتعريفه المصداق الذي يفيد معرفة العلم بشي
 اخر اثباتا ونفيها وهو تعريف له بحسب غايته واما بالعلم هذا التصديقي خاصة واما الخ لكونه
 اثباتا ونفيها اذ لو كان المراد العلم التصوري او الشامل للتصور والتصديق لم يطرد لصدقه على
 الحد من معرفته بفيد العلم بشي اخر وهو الحدود وليس بدليل بل وعلى سائر الماهيات المروضة
 لاشياء اخر لو ما بينا فان معرفتها مفيدة للعلم بل وانها ليست ادلة بحسب العرف وهذا العلم منفسك
 مخروج الدليل الثاني بعد ايراد الدليل الاول منه لانه لا يفيد معرفة العلم بشي اخر كاستحالة تحصيل العلم
 واجتماع الامثال مع صدق الدليل عليه والعلم بالمعرفة متراخا وبعضهم يفرق بينهما فيجعل العلم متعلقا
 بالماهيات المركبة والمعرفة متعلقة بالحقائق البسيطة وهذا يقال عرفته الله ولا يقال علمت الله
 واخرون يجعلون المعرفة ما يتعلق بالجزئيات والعلم متعلق بالكلية وينقسم الدليل الى قائل فالاول
 الاستدلال بالعلة على المعلول كما نقول زيد متعفن الاخلاق وكل متعفن الاخلاق فهو متعفن
 استدلالنا على جوار زيدا بضعف الاخلاق وهو علة حارة والثاني الاستدلال بالمعلول على العلة او باحد
 المعلولين على الآخر فالاول كقولنا زيد متعفن وكل متعفن فهو متعفن الاخلاق بضعف الاخلاق فاعرف
 استدلالنا بحارة على بضعف اخلاقه الذي هو علمها والثاني كقولنا زيد متعفن على غيره وكل من يجرى عليه
 فتعريفه استدلالنا بحارة المذكورة وهي التي تنبئ في كل يومين مرة على فتعريفه وهو ما معموله
 علة واحدة وهي بضعف الاخلاق وحصولها خارج معرفة وهذا القسم اعني الثالث مركب من الاولين فان
 وجود احد المعلولين دليل على وجود علمته بالطريق الثاني ووجود علمته يدل على وجود معلولها الا
 بالطريق الاول وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني اعني الاستدلال بالمعلول على العلة فهو اذن مشترك
 وبين المعنى الاول الشامل له ولتسميته اشراكا لفظيا وينقسم الدليل ايضا الى عقلي وهو ما يكون مقبدا
 عقلية محضه كادراكه من الاشياء وقد يكون نقليا وهو ما يكون احد مقدمتيه نقليه والاخرى
 عقلية وذلك كسائر التسميات فان اذا استدلالنا على جوار زيدا مثلا قلنا الامر الفلاني في قول الرسول

في هذا العلم
 على سبيل الاجمال
 في هذا العلم
 على سبيل الاجمال

في هذا العلم
 على سبيل الاجمال

والصورة

انه واجب كما قال الرسول انه واجب فهو واجب فالاولى سمعية والثانية عقلية وهل تركب من
 الثقلياً المحضة دليل قال لا يكون الا لان النقل انما يكون بحجة اذا كان النقل عنه صادقا وكونه
 صادقا مقدمة عقلية ويمكن ان يقال انه لما ثبت صدق الرسول في جميع اخباره انه ممكن
 في الفرض تلك الاخبار معتدات مناسبة منجزة مطلوبة وان كان لابد من انتهاء تلك المقدمات
 في اخر الامر الى المقدمات العقلية بالطريق المذكور الا انه لا يلزم من انها الى المقدمات العقلية ان لا
 يتأخرها دليل كما لا يلزم من انها الى القضايا النظرية الى القضايا الضرورية ان لا يتأخرها دليل
 دليل وايضا الدليل ينقسم الى ما يفيد العلم بالاثبات الى ما يفيد العلم بالنفي والا وهو كل وضوء عبادة وكل عناية
 بحرفها التقية ينتج كل وضوء في النية والثاني كقولنا صلوة او تروى على الرحلة ولا شيء من الصلوات
 المفروضة تروى على الرحلة ينتج صلوة او تروى على الصلوات المفروضة وبعض الفقهاء عرف الدليل بان لا يكون
 التوصل به الى نظرية العلم المطلوب خبري بما لا يمكن ادخال الدليل الذي له نظرية ولم يتوصل به فان
 عدم النطق له والتوصل به لا يخرج عن كونه دليلا على مدلوله وحزب بالصريح عن النظر الفاسد بتفصيل
 بالخبر يخرج عن هذا الحد فانه يتوصل به الى نظرية العلم المطلوب لا ان ليس خبريا كما لا مارة فقد عرفنا
 بانها التي يفيد معرفته العلم بمشيئ اخر واسار الى ذلك بقوله ولا مارة ظنه عطف على قوله والدليل
 ما يفيد معرفة العلم بمشيئ اخر ظاهرا وقوله ظنه عائدة الى الشيء الاخر قبل الامارة بما يمكن ان يتوصل به
 النظر الى الظن قال قدس الله روحه والعلم لا يخرج ولا اجله الدورية ^{الظن} اختلف الناس في ذلك
 فذهب المحققون الى ان العلم اعني تعريفه من الكيفية الوجدانية التي تحدها كل عاقل من نفسه
 كالام والذوق والشع والفرح والغم وغيرها من الوجدانات واسندوا في الدين الرائي على
 استحالته تعريفه بان العلم لو كان معرفة لكان المعرفة اما انفسه او غير القسم باطلان كونه معرفة ^{العلم}
 اما اللامعة فظاهر ^{العلم} اما بطلان القسم الاول من قسمي الثاني فلان المعرفة للشيء هي ان يكون متقدما
 في المعرفة على نفسه ولا يكون جلي من نفسه ^{العلم} اما بطلان القسم الثاني فلان ذلك لا يعرف الا
 بالعلم لان ما عد العلم لا يعلم الا بكونه معرفة للعلم كان كل واحد منهما متوقفا على صاحبه وهو دور محال

ويترى

فقد علمت
 ان يكون
 العلم
 بالعلم
 لا يكون
 معرفة
 بالعلم
 لا يكون
 معرفة
 بالعلم

ويترى كون كل منها اعرف من جلي من نفسه وانه محال وفيه نظران المانع ان يمنع من بطلان القسم الثاني من قسمي
 الثاني قوله لان ذلك لا يعلم الا بالعلم فلما ان اردت به ان يعلم بالعلم بمعنى كون العلم حيا او ميتا فهو
 ظاهر الفساد وان اردت ذلك لا يعلم الا بكونه معلوما حتى يحصل صفة العلم المتعلقة به في النفس فهو مسلم
 لكن الدور لا يترجم لان حصول صفة العلم في النفس يتوقف على الحرمان بتوقف على الحد العلم بحقيقة
 العلم الحاصل كغيره من الصفات النفسانية كالارادة والقدرة مثلا فان كون الشيء مرادا او مقدر او متوقف
 على قيام الارادة والقدرة المتعلقة به بالنفس على العلم بحقيقة ما هذا ان كان المراد بالعلم المتدني استحالته ^{فيه}
 العلم بالمعنى اعم الشامل للصورات والتصدق باسرها ولو كان المراد به العلم بالمعنى الاخص اعني الاضيقا
 الجازم المطابق للثابت وهو الظاهر من كلام المشككين في تعريفهم له حيث قالوا في تعريفه انه اعتقاد
 الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس ومعرفة العلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس واعتقاد يقضي سكن
 النفس بصدق قولها ما عد العلم لا يعلم الا بالعلم لان العلم بالماهيا والحقائق وسائر المعاني عجز للصور لا
 يتوقف على العلم بالمعنى الاخص المذكور وهي مواد الحدود والرسوم فيكون ان يكون حد العلم مؤلفا منها ولا دور
 قال قدس الله روحه والنظر ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى اخر ^{العلم} من هذا الجود تعريفه النظرية تركب
 واجود من تركبها كان باعتبار علاه الاربع اعني المادية والصورية والفاعلية والعاية وهوها
 كذلك فان الامور الذهنية يجرى مجرى المادية للنظر فانهما يحصل منها وانما ترتب العارض لذلك الامور اعني
 الثانية خصوص مجرى الصور والتوصل بها الى اخرها العاية وقوله يتوصل خبر الفاعل وهو شاع
 للنظر في الصور والتصدق باسرها كانت علومنا او ظنوننا وغير ذلك فان الامور الذهنية يشتمل على المعنى
 التصوير اعني الاجناس والعصور والخواص التي يتألف منها الحدود والرسوم والتصدق بها اعني القضا
 التي يتألف منها الحجج والتوصل الى اخرها صفة النظر بغيرها عن غير من الاقوال والممكن ثبوت محمول المطلق
 بالنظر لموضوعه واسلبه عنه ببيان الالام يكن نظرا بل كان بدبها افتقر وسط بانضمامه الى موضوع
 المطلوب يتحصل مقدمة وانضمامه الى محمول المطلوب يتحصل خبر في غير كل نظر في مقدمتين فان كانا
 علميين فالنتيجة هي كونه علمية ولا فلا قال قدس الله روحه والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض

من الاخر واجلي منه ذلك
 ملزم لكل كون كل منهما
 اعرف من جلي

ورجوه الوجه والشك سلب الاعتقادين والجمل البسيط عدم العلم والركب كذلك مع اعتقاده
الاعتقاد عبارة عن حكم الذهني لم على افر وعلى هذا يكون جنس العلم والظن والجمل المركب اعتقاد
المقدور المتكلمون يكونون ذلك يجعلونه نوعا معا في العلم والظن مباينا هما والصواب هو الاول
فاذن الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض فنقولنا اعتقاد جنس شامل للاقسام المذكورة ونقولنا راجح
يخرج به الشك ان جعلناه من قبيل الاعتقاد او قولنا يجوز معه النقيض يخرج به العلم والجمل المركب
اعتقاد المقتل المقار للجزم وهو النقيض لا يريد به الجواز في نفس الامر بل في اعتقاد المعتقد ولا يريد به
الجواز الحقيقي فان الظان قد يغفل عن نقيض الظنون بل ما هو اعلم من ذلك بحيث يقتل الجواز التقديري
وينقسم الظن الى الصادق وهو المطابق وكاذب وهو ما ليس بمطابق ورجوح الظن اعني الظن المطابق
للمظنون هو الوجه واما الشك فغفل ان سلب الاعتقاد في قضية نظرا في الغافل عن الشيء غير معتقد
لا حد فيه مع انه لا يمتنع شيئا كما لا بد ان يقال ان تساوي الاعتقادين مع خطو هما بالبا
والجمل يقال على بسيط وهو عدم العلم وينقسم الى محمول النصور وهو التصديق وركب وهو عدم
العلم مع اعتقاد العلم فاذا انعمنا على ارجح من الشك فلا يكون من النصور المحض جمل ركب هذا المعنى
قدس الله روحه واعتقاد الرجحان جنس للاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم **قوله** الرجحان ثمة نكون
المعتقد وذلك بان يكون احد طرفي الممكن او بالواقع من الاحراز يحصل اكثر اسباب وجوده وشرايطه كقولنا
الطهر عند وجود الغيم الرطب في الزمان المعهود بنزوله فيه فان نزوله يكون راجح من عدم نزوله ثم اعتقاد
هذا الرجحان ثمة يكون على ان يكون جانبا مطابقا تابنا وانما يكون ظاهرا اذا جرح عن الجزم فلو ان
جنس لهما وانما يكون الرجحان للاعتقاد نفسه وذلك بان يكون عند المعتقد اعتقاد بنزول المطر
اعتقاد عدم نزوله وكل منهما جائز ولكن اعتقاد نزوله اقوى راجح فيكون ذلك الاعتقاد الراجح ظاهرا
لما عرفت من استحسان الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض والاول هو اعتقاد الرجحان جنس للثاني
اعني الاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم كما يتناهى واعلم ان كون اعتقاد الرجحان جنسا للاعتقاد الراجح
الخالي عن الجزم انما يمتنع عند اتحاد المتعلق بان يكون متعلق الاعتقاد الراجح ذلك الرجحان

المعتقد

المعتقد بحيث يميزه ولا اعتقاد مطلقا معلقا بالرجحان من ان يكون جانبا او غير جانبا والثاني اعتقاد معتدل
بالرجحان والخلو عن الجزم **قال** قدس الله روحه ويشيع العلم الجزم والثبات ولا ينقسم بالعادة بالاحصاء
الجزم وامكان النقيض باعتبارين **قوله** الاعتقاد اما ان يكون جانبا او لا والثاني الظن والاول
اما ان يكون مطابقا او لا والثاني الجمل والاول اما ان يكون تابنا بالموجب حص او عقل او كنهها او لا
والثاني اعتقاد المقتل المحض والاول العلم فقد استجمع العلم ثلثة اشياء الجزم وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء
كذا مع امتناع ان لا يكون كذا والمطابقة والثبات قبل عليه ان ذلك منقوض بالعلوم العادية من كون
الجمل لا يتقبل ههنا والجزم يتقبل ما والا في الشيء في بيوتنا لم يصعد غيبنا عنها اشياء صامدة
في علم النطق ولهذا فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا بالضرورة مع انتفاء الجزم بها لان الله تعالى
قاد على كل مفقود فجاز ان يكون جمل الجمل ههنا والجزم ما والا في عند غيبنا اشياء صامدة فبان
الاوصاف المذكورة والجواز المنع من عدم الجزم بانتفاء هذه الامور بل هو حاصل بالنظر العادية فان
هذه الامور متبعة بالنظر اليها وان جاز وقوعها بالنظر الى واحدتها الممكنة وقدرة الله تعالى على المتعاطية بجميع
الممكنات فان ذلك اعتبار اخر مغاير للاول **قال** قدس الله روحه الفصل الثاني في الحكم الشرعي الحكم
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالانقضاء او التحيز والوضع والانقضاء قد يكون للوجود مع المنع
من النقيض فيكون وجوبا ولا معه فيكون ندبا وقد يكون للعدم مع المنع من النقيض فيكون حراما ولا معه
فيكون مكرها او التحيز الاما به والوضع الحكم على الوصف بكونه شرطا او سببا او مانعا او مباحا راجح بنوع
من الاعتبار والاول **قوله** اخلاف الاشاعة في تعريف الحكم الشرعي فقال الغزالي الحكم خطاب الشرع
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام في اللفظ خيرة الاشادات
العمود والنصب بالمفيد خرج الماهل بقولنا المقصود به الافهام يخرج كلام السامعي والناظم ونقص في
طريقه بقوله نعم والله خلقكم وما تعلمون وامثاله لقوله نعم والله بما تعملون خير فان الحد المذكور صادق
عليه لكونه خطابا للشرع المتعلق بافعال المكلفين وليس كذلك ما انتفاك في بعض المتأخرين في الحد

المذكور لا يقع هذا النقص قوله بالانقضاء والتجزؤ هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من
الذي هو التارك وهو الوجوب أو مع المنع من التارك وهو المنع قد يكون لعدم وهو التارك أو مع
المنع من نقيضه الذي هو الفعل وهو التحريم أو مع المنع من نقيضه وهو الكراهة والتجزؤ لا ينفك
في عكسه يكون الشيء سببا وشروطا ما عدا كما تقول الملوك سببا للصلوة والطهارة شرط لهما والنجاسة مانع
منها فالحكم المذكور غير متناول لهما ولا صادق عليهما مع كونها أحكاما شرعية فزاد بعضهم فيه دفع
هذا النقص قوله أو الوضع محذورين في هذه الأمور فانه لا معنى لكون الملوك سببا للصلوة والطهارة
شروط لهما والنجاسة مانع منها انما هو بوضع الشارع وهذا المحذور التامة هو المذكور في الكتاب من
الناس من دفع هذا الأخير بالمنع من كون هذه الأمور أحكاما شرعية بل هي اعلام للأحكام واخرون بانها
عبادة ينبوع من الاعتبار الأول والمعنى بالانقضاء والتجزؤ فانه لا معنى لكون الملوك سببا للصلوة أو وجوب
الصلوة عنده ولا معنى لكون الطهارة شرط لهما أو وجوب ايقاع الصلاة مع الانقضاء فكل ما معنى
لكون النجاسة مانعة من الصلوة أو التحريم الصلوة معها والى هذا اشار المصنف بقوله وربما رجع ينبوع من الانقضاء
الى الأول في عبارة المصنف نظر ذلك انه قسم قضاء العدم الى الحرم والمكروه والوجود فقسمة التحريم والتكريم
كأن قسم قضاء الوجود الى الوجوب والتدبير ون الواجب والمندوب وقال التجزؤ لا يباح ولم يقل المباح وذلك لان
الحرام والمكروه معروضان للنوع من الانقضاء لا من جزئياته المنقسم اليها بل المنقسم اليها عوارضها عن
التحريم والكراهة قد مر الله روحه والواجب ما يندم تاركه ولا يرد التجزؤ الموسع والكفاية لان
الواجب في التجزؤ الموسع الأمر الكلي في الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك على الأمر
في الحكم الى بدل ويراد في الفرض والمحموم واللائم لما ذكره في الحكم الشرعي وقسمه اشد في ذكر
توزيعه فعلق تلك الأقسام من حيث يعلم بانها وبطلان الواجب ليقول الطلب المؤكد بوجوده واعلم ان الوجوب
في اللغة يقال على الشيئ ولا يشترط لقوله ما اذا وجد الرض فلا يشك في بأكية اى استقر في اعتدائه التارك
والاضطرار يبطئ ايضاً على السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها او سقطت فاذا ان الواجب انما التارك

والسقوط

ولما الساقط اما في غير الفقهاء فالوجوب عبارة عما تقدم في تفسير الحكم وهو الخطأ الشرعي المتعلق بالحق
المكلفين بانقضاء الوجود للمانع من العدم فالواجب الفعل الذي يعلق به الوجود قد كان هذا القدر كافيا
في تعريفه كما معلقا بما في أقسام الحكم فان التقسيم السالف قد تقدم تعريف الحكم الشرعي الذي هو جنس الأحكام
كان في تعريفها لكن المصنف لم يكتف بذلك بل جرى على عادة اهل هذا العلم في ذكر رسومها المنقولة عن اهل العلم
والوجود رسوم الواجب ما نقل عن القاضي في بكرة وهو قوله الواجب ما يندم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقولنا
ما يندم وجود من قولنا ما يندم تاركه لان الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب لا يندم ذلك في وجوبه فغيره من
قولنا ما يندم تاركه لان الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب لا يندم ذلك في وجوبه فغيره من
الواجب العقلي الذي يندم تاركه عقلا عند من يقول به وقوله على بعض الوجوه يستلزم التعريف بالواجب الموسع
والخير والكفاية فان الموسع يندم تاركه على بعض الوجوه وهو ما اذا ترك في جميع وقته والواجب في الخير اذا اخل
بجميع الخصال الكفاية اذا تركه المكلفون بأسرها وهذا الرسم ارضاء في الدين والراي واكثر المتأخرين من
الاشاعرة والعرفان يابنه غير مطر فان الساهي والنام والمساو فيهم من ذوى الكفاية لا يندم عليهم الصوم مثلا
ويذنبون على تركه شرعا على بعض الوجوه وهو تقدير انشاء واعدا هم فان اجبت بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير
وانما يسقط بالنوم والسهو والسفر فلما فالواجب على الكفاية والموسع والخير يسقط بفعل البعض وبفعل الآخر
الوقت وبفعل بله فلا حاجة الى التفيد فيهما كما لا حاجة الى التفيد في النائم والساهي والمساو والمصنف قد مر الله
منه في هذا المذكور هذا التقيد اعني قوله على بعض الوجوه لذلك وانصرف على ما قبله مع حذف قوله شرعا
لان الوجوب عند من يكون عقليا كما يكون شرعا فيندم تاركه عقلا ولا يوجبه عليه النقص في عكسه بالواجب
الموسع والكفاية لخص الوجوب فيهما مع ان تاركها لا يندم لان الواجب في الخير الأمر الكلي الصادق على الخصال
السبعة فانها في المكلفين كان تاركها لا يندم تاركه للواجب مع اتيانه بمجسلة ما من الخصال وان تارك
الباقي لم يندم تاركه في الموسع فان الواجب عليه ايقاع العبادات في الوقت وهذا الأمر كذا صادق على ايقاعها في
الوقت ووسطه واخره واما الواجب على الكفاية ففعل كل واحد من المكلفين قائم مقام الباقي في حصول
غرض الشارع وهو وقوعه من مكلف فان كان التارك للفعل فاعل له باعتبار وجوده ما هو قائم مقامه وهو

وقوله من غيره واذا رد فمفعول النقص المذكور من غير تكلف جوابه زدنا في الحد المذكور قولنا الى بدل
 واعلم انه كان ينبغي ان يضاحق قوله في الحد المذكور ما يدعى تاركه قوله على تركه لانه بدله ونه
 مطرد لصدقه على المباح بل وعلى الحرام اذا تركه تارك واجب او فاعل محرم اخر لما حذف المص من الحد
 لفظا شرعا لم يبق مطرد الصدقة على كثير من الافعال المباحة والمحرمة والمندوبة فان تاركها قد
 يذم بان يذم غير الشارع على تركها اما المعلق فرض الذم له بايقاعه في الامر بنهي او تركه كانه يري
 ترك ذلك حراما اذ انظر هذا فاعلم ان الذم قول وفعل او ترك قول او ترك فعل ينبغي ان يتضاعف حال
 الغير لا يتضاعف الخفاء المسترة ويولد في الواجب بالذم والمقوم والفرض فلا في الحقيقة فانهم
 الفرض ثابت بدليل قطعي والواجب ثابت بدليل ظني قالوا لان الفرض يملو في وجوبه بدليل قطعي
 لانه الذي علم منه نعم انه قد علمنا واما الذي عرف في وجوبه بظني فانه الواجب لانه الساقط علينا
 ولا تسمية فضا لعدم علمنا بانه نعم قد علمنا وهذا كلام لا يخفى على المتأمل ضعفه فان الفرض
 النقدي سواء كان طريقا عرفيا او ظاهرا ان الساقط الواجب من غير اعتبار طريقين فهو كذلك
 مشاحة في الاصطلاح قال قدس الله روحه والمخطور هو الذي يذم فاعله ويؤذنه الحرام و
 المرجوع عنه والعصية والذنب والبيع **قول** الحظ في اللغة المنع يقال حصر عليه كذا اذا منعه
 ويطلق ايضا على القطع ومنه الحظيرة وهي البقعة المنقطعة التي ياتي اليها المواشي ويقال ايضا على
 ما كثر اقلناه كما يقال ان محطوري كثر لانه واما محجب الاصطلاح فقد عرفه المص بانه الذي يذم
 فاعله وهو غير مطرد لصدقه على الافعال المباحة والواجبة اذا ذم فاعله اخر الشارع من غير تحق
 كما قلناه في الواجب كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان الذم على الفعل ولا الصدق على الافعال الوا
 والمندوبة والمباحة انها مخطورة اذا صدرت عن فاعل محرم او تارك واجب يذم فاعله الحرام والمحر
 عنه بمعنى ان الله تعالى لم يجر عنه والمصيبة التي فعلها كره الله تعالى على اي صاحبنا والمحرلة من الله
 كاره للعاصي عند الاشاعة ان العصية فعل ما نهى الله عنه والذنب هو المنع عنه الذي يوقع عليه
 العقوبة والمواخذة والبيع ومعناه الذي على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم والذي نهى عنه شرعا

النقدي قال الله تعالى فمفعول النقص المذكور من غير تكلف جوابه زدنا في الحد المذكور قولنا الى بدل

هذا هو المصنف في هذا الموضع

مؤخر في الطلوع والسنة والاحسان واما المباح فهو ما شأى وجوده وعدمه وهو الجائر والجليل
 وسائر ما في ذلك قال قدس الله روحه والمنسوب هو الراجح فعله مع جواز تركه وهو المرفوع فيه
 والطلق والمكره هو الراجح تركه ولا عقاب على فعله ويطلق على الحرام وتركه لا على الاشراك **قول**
 هذه تعريفات متعلقات بالاحكام فالمنسوب في اللغة مأخوذ من النذب وهو الدعاء الى امر مرفوض منه
 قول الشاعر لا يسألون اخاهم حين يندبهم في الباطل على ما قال بهما نا واما في العرف فهو عبارة عما ذكره المص
 وهو الراجح فله مع جواز تركه الراجح فعله حبس له وللواجب في تعييد مجوز تركه فصل بفصله عن الواجب
 فان انواع الرجحان كثيرة تختلف فان اردوا لحد منها بعينه وهو الرجحان بالنظر الى اطل الشائع او غير مع
 اثباته بل بقطر عليه لم يجر اذا قصود من الحد ايضا والبيان وان اراد مطلق الرجحان لم يطر فان
 الفعل الراجح باعتبار كونه مراد الخصيل مصلحة دنياوية او دفع مفسدة كذلك لم يعتبر كونه مشهورا كالكل
 الشرب الواقع قبل الشرب بصدقه عليه الحد المذكور وليس مندوبا وايضا فان لفظ الجواز يصدق على الامكان
 الخاص وعلى اذن الشارع في الشيء وعلى عدم احتمال الشيء على صفة يوجب الذم وهذه معان مختلفة وليس في
 اللفظ ما يدل على احدها فتحقق الاجمال وهو غير جائز في الحد وايضا في رجحان الفعل قد يكون على ذلك وقد
 يكون على فعل اخر فالاجمال متحقق من هذا الوجه ايضا ويقال للمنسوب في لغة لان الشارع وعد المكلف على
 فعله الثواب في الاخذ ومعناه انه طاعة غير واجبة وان المكلف ان يفعل من غير ثم في المسبق ومعناه ان
 الله تعالى احببه والظهور ومعناه ان المكلف اتفاد الى الله تعالى بفعله مع انه قريب من غير جرم والسنة وهو
 ما بعد عن طاعة غير واجبة ولفظ السنة مختص في العرف بالمنسوب بحسن قولهم هذا الفعل واجب سنة
 وبعض الناس يقولون ان لفظ السنة لا يختص بالمنسوب بل يتناول ما علم وجوبه او نذيت به بامر النبي او
 بادامته واسم امره على فعله فان السنة ما حوطة من الادامته ولهذا يقال الختان من السنة ولا يرد به
 انه غير واجب لاحسان وذلك اذا كان تفعا موصلا الى الغير مع الفصل الى ايقاعه واما المباح فهو في
 اللغة مأخوذ من الاباح وهو الاعلان ومنه باح فلان ليس في العرف فقد عرفه المص بما شأى
 وجوده وعدمه وكان ينبغي ان يضم اليه قوله في انه لا صفة له رائدة على حسنة او بالنظر الى اخطاب
 الشارع اذ لو لا انما فيه التساوي لم يطر لصدقه على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة

مندوبة

وأجرتة ويقال للباح الحلال والطاق والحائز وإنما الكره فهو في اللغة مأخوذ من الكرهية وهي الشبهة في الحرب
 وأقوال العرف قد عرفت منه بانه الباع تركه ولا عقاب على فعله فقوله الباع تركه جنس له والحرام وقوله ولا
 عقاب على فعله خرج الحرام وهو منقضى في طرده بالحرام إذا عفا الله عن فاعله وبالحرمان الصغار وثبت في
 باع على فعله الكون فيها يقع مكفرة وهو اعني لفظ المكروه مشترك بين ثلاثة معان ما فهم عنه في حق به وهو
 ما عفا الله ودل على أن تركه خير فعله وإن لم يكن على فعله عقاب في المحذور وبذلك الأول كثر في النافذة وليس في غيرها
 مكروه إلا باعتبار كونها منه بانه بل كثر في الفضل في فعلها **قال** قدس الله روحه الفصل الثالث في تبيين
 الفعل وهو على وجوه الأول الفعل قد يوصف بالصحة وهو العباداة ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط
 القضاء فصوله من ظن الظاهر صحة على الأول خاصة وفي العقود ترتيباً في السبيل عليه وقد يوصف بالبطلان
 وهو ما قبل الاعتبارين وهو ما قبل الفاسد دخلاً في الحقيقة حيث جعلوا الفاسد مخصوصاً بالمتعدي باصلاً
 وصفه كارتب الشروع من حيث لا يبيع المنوع من حيث الزيادة **ع** عرف الحزلة الفعل بانه ما وجد بعد أن كان
 مقدراً له أو أكل بانه مبدل الغير في آخر بعض العلماء بانه مرفى الشيء من الإمكان إلى الوجود في قسميه يكون في حق
 متعددة والذي يخرج حكمه ههنا ما يتعلق بالأحكام الشرعية والتفاسيم التي ذكرها المصمم ذلك وهو من
 وجوه الأول تقسيم الفعل باعتبار الصحة والبطلان فانه ما عارضان للأفعال التي يمكن وقوعها على الوجهين
 وتلك الأفعال المعروضة لها قد يكون من العباداة وقد يكون من المعاملات والمصع في الفعل الموصوف بالصحة
 من حيث هو موصوف بها إذا كان من العباداة بما عرفت به المنكول وهو ما وافق الشريعة **قال** قدس الله روحه
 انما اسقط القضاء فائدة الخلاص فيظهر في صلته من ظن الظاهر مع كثر بطلانه فانها صحيحة على التقدير
 الأول كونها موافقة للشريعة من حيث هو متعدي بطلانه القضاء وجباية جديده وبطلانه على التقدير الثاني
 لعدم اسقاطها القضاء ويدل على ذلك الأول ما لا يوصف بالصحة من الأفعال الموافقة للشريعة كالتحريم مثلاً
 وعلى عكس الثاني ما لا يوصف له من القراض كصلوة العبد والذم المطلق والقضاء نفسه ومن النوافل الغير
 المرتبة فانها ليست مستقطبة للقضاء مع انصافها بالصحة وأما إذا كان من العقود فالصحيح منها هو ما
 ترتب عليه اثره أي حصلت منه غايته والغرض المقصود منه كالبيع مثلاً فان غايته انتقال المبيع إلى
 المشتري والتمسك إلى البائع فما إذا ذلك فهو الصحيح وأما الباطل فهو مفسد بما قبل الصحيح فهي ما هو في العباداة

ولا عقاب

بقدر المتكلمين

بقدر المتكلمين ما وافق الشريعة وبفسيف الفقهاء ما لم يسقط القضاء وفي العقود ما لم يرتب عليه اثره أي لم يحصل
 المقصود منه وهذا التعريف اعني تعريف الصحيح في العقود غير مطرد خاصة على ما لا يوصف بالصحة كترتيب اثر
 السبيل على غيره مثل ترتيب الشبع على الأكل والآي على الترتيب كترتيب بعض الأشياء الشرعية عليه كترتيب
 وجود الحد على الزنا وترتيب القصر على الخوف وفنده ظن عدم طرد التعريف المذكور للبطلان منها ويراد بالبطلان
 الفاسد في المشهور خلاص الحقيقة فانهم جعلوا الفاسد ما كان مشرعاً باصلاً دون وصفه كالربا فانه مشروع
 من حيث لا يبيع وغير مشروع من حيث اشتاله على الزيادة والبطلان ما ليس مشرعاً باصلاً ولا وصفه بجميع المحصاة
 هذا انكف لا حاجة اليه إلا أنه لا يخرج في الإطلاق وفي عبارة المصنف في ذلك ان ضمير هو في قوله وهو الباطل
 ما وافق الشريعة أما ان يكون راجعاً إلى الفعل وهو الظاهر والمصدر يوصف كان الأول كان في قوله
 بعد ذلك وفي العقود ترتيباً في السبيل عليه يقض بغيره الفعل الصحيح في العقود ترتيباً في السبيل عليه وهو
 لعدم صدق عليه وجوب صدق العرف على العرف وإن كان الثاني كان قوله ولا وهو في العباداة ما وافق الشريعة
 يقض بغيره وصف الصحة بذلك وهو باطل بمثل ما قلناه **قال** قدس الله روحه الثاني في الفعل قد
 يكون حسناً وهو المفاعيل عليه العالم به ان يفعله والذي لم يكن على صفة بؤس في استحقاق الذم وقد يكون
 قبيحاً وهو الذي ليس له فعله والذي على صفة له تأثيراً في استحقاق الذم وهو قول وضل أو ترك قول أو ترك
 فعل ينبغي عن انصاف الظاهر الخواص اعلم ان خلافاً لا شاعرة العلم الضروري في بطلان الظلم والكذب المضاد
 الجميل وحسن الصدق النافع والاحسان والعلم لهذا يحكم به من لا يتدين بالشريعة ولا نه لولا ذلك لصح
 اظهار الخرج على يد الكاذب فيشع العلم بصدق الحق فينتفي فائدة البعثة والحجج الكذب عليه نعم فينتفي في الوقت
 بوعده وبعده فينتفي فائدة التكليف لانه يؤدى إلى إتمام الأنباء ولا نافع قطعاً الخيال والعامل الصدق
 لو خير بينه وبين الكذب مع شأبه ما من كراهه **قال** هذا هو التقسيم الثاني من تفاسيم الفعل وهو باعتبار
 انصافه بالحسن والنجس انما عارضان له يوصف بهما فان الفعل قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً وكان لا يلحق
 نقد به على التقسيم الذي قبله لانه موضوع التقسيم السابق فانه ما يتبين له ما يمكن وقوعه على وجهين من
 المكلفين لهذا في الأول الفعل قد يوصف بطلانه تحليل على التقليل إما الحسن فله عند المعاملة تقسماً

هذا انكف لا حاجة اليه إلا أنه لا يخرج في الإطلاق وفي عبارة المصنف في ذلك ان ضمير هو في قوله وهو الباطل
 ما وافق الشريعة أما ان يكون راجعاً إلى الفعل وهو الظاهر والمصدر يوصف كان الأول كان في قوله
 بعد ذلك وفي العقود ترتيباً في السبيل عليه يقض بغيره الفعل الصحيح في العقود ترتيباً في السبيل عليه وهو

تفسير الشيخ الكاشغري في الامور الشرعية والعلوية

احدهما القادر عليه العالم بحاله ان يفعله وثانيهما الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما
 البقية فله تفسيران يقالان تفسير الحسن وهو انه ليس القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والذي على صفة
 مؤثرة في استحقاق الذم والذم قول وفعل وترك قول وترك فعل يعني عن القضاء حال الغيرة الانقضاء
 المنزلة فالاول كاشتم من الرئيس الذي لم يرد والثاني كالضرب منه له والثالث كتركه ردة السلام والار
 كترك القيام له مع اهله لذلك قيل على تفسير الشيخ المذكور ما الذي يريدون بقولكم ليس له ان يفعله فان ذلك
 صادق على العاجز عن الفعل كالرض بالنسبة الى المشي وعلى القادر الممنوع منه حسا كالقيد على القادر
 المحلى مع القوة وعلى القادر الممنوع عنه شرعا ولا ولا غير ردين قطعا ولا الثالث لان قد يكون جبر حسنا
 كشرب الدواء المر عند الحاجة والاخر يلزم عوده الى الشرع وانهم لا يقولون به ولا القدر المشترك بين هذه
 المعاني لا شفاة لان معنى الاول سلب القدر وهو عدو ومعنى الرابع ما يعاقب تركه وهو جودى ولا
 مشترك بين التقيضين وايضا بالمراد بقولكم استحقاق الذم فانه قد يقال لا في انه يستحق الموت بمعنى
 انقضاء اليه ولما لا يستحق الانقضاء عليه بمعنى انه يحسن منه ذلك الاول ظاهر الفساد والثاني يلزم
 منه انه لو وقع مع قوة الحسن على معرفة الاستحقاق حينئذ قالوا الحسن ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق
 الذم وبالعكس واجيب عن المحذور في الاقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعله من حيث الحكمة لما يتبعه
 من الذم والاستحقاق بمعنى الاستيجاب هو استحقاق الموت اذ لا يعلم ان الاول من تفسير الحسن اخص من الثاني
 لصدة الثالث على التفسير لانه لا يصفه فانه ليس له صفة مؤثرة في استحقاق فعله الذم وكتب الاول عليه
 اذ ليس القادر عليه العالم بحاله ان يفعله وتفسير الشيخ بالعكس فان الاول منهما وهو ما ليس القادر عليه العالم
 بحاله ان يفعله شامل لما كان فيه لانه وبصفته والثاني وهو ماله صفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يستحق
 على وجه لانه وقد ظهر من هذا انتفاض كل واحد من التبعين الثاني للحسن والتعريف الاول للشيخ لكن الاول
 وفطره والثاني في عكسه اذ عرفنا هذا فاعلم ان الحسن والشيخ قد يرد بهما ملائمة الطبع ومناوئة فقال
 لا يلائم الطبع كالشيء الذي يذانه حسن ولا يفسد طبعه ان يفسد وقدر ادبها كون الفعل متعلق بالدع
 والذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون انه عاقل وان الاشياء انما الحسن في
 الشئ صفة حال او نقص كما تقول العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليا
 اتفاقا وقد يرد كون

في

يقع على وجوده مخصوصة بمعنى ما عليها باعتبارها المدح والذم وتلك الوجوه قد يعلم بالضرورة فكذلك الصديق
 وقع الذم والضرر وقد تعلم بالاستدلال الحسن الضار وقع الذم بالذم النافع وقد لا يستقل العقل بادره ضرورة
 ولا نظر فيحتاج الى مساعدة الشرع كقصة صوم العيد وجوب صوم اليوم الذي قبله وهذا هو منه
 والاول من المعتزلة ذهبوا الى ان يقع الاشياء وحسبها انما هو لذاتها لا باعتبار صفاتها ولا باعتبار
 وجوب وقوع عليها وخالف الاشاعرة في ذلك فعموا ان الحسن والقيح سمعيان وان الفعل انما يكون حسنا
 اذا امر الله تعالى به وانما يكون قبيحا اذا نهى الله عنه ولو امر الله تعالى بالقيح لا تغلب حسنا ولو نهى عن الحسن
 لا تغلب قبيحا والخذل الاول لنا وجوه ذكرها في هذا الكتاب منها خمسة الاول اننا تعلم بالضرورة وحسن الصديق
 النافع والعدل والانصاف والعلم ورتبة الوديعة وقبح الكذب والضرر والظلم والجور والجلل ومنع الوتيرة
 وتكليف الاطلاق مثل تكليف الاعي فط المصاحف واعرابها وتكليف الرض الطل في الحلو وان من
 صدق منه ذلك طبق العقل على رتبة من غير ملاحظة الشرع والا لما حكم به منكر في الشرع كالبراهمة
 وغيره ولو كان ذلك مجرد الشرع لم يجرى غير من الاحكام الشرعية كتحريم الرتا وشرب الخمر وجوب الصلوة
 والزكاة ومن العلوم الضرورية انه ليس كذلك الثاني لو لم يكن الحسن والقيح عقليين لم يفرق من الله تعالى في
 من الله تعالى في العلم منه اظهار العجزة على ذلك الكاذب في ذلك بوجوب امتناع العلم بصدق الحق وبفني الفرق بين
 النبي الصادق والمبني الكاذب عند الكلف فنتفي نأية النبوة والغرض المقصود بها اذ المراد منها اتباع الحق
 بها وامثال اوامر بالها وظاهر ذلك لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدقه وهو ممنوع على ذلك التقدير لعد
 كلاله العام وهو ظهور العجزة الذي يشترط فيه الصادق والكاذب على الخاص وهو الصادق وذلك اجل
 بالاتفاق والثالث لو لم يقع من الله تعالى في العلم منه وقوع الكذب في اخبار الله وذلك يرفع الوفور بوعده
 ووعده فنتفي نأية التكليف لان الغرض المقصود منه تعريف الكلف لا لثواب وذلك انما يتم ان لو كان الثواب
 مستحقا لفعل الطاعة وترك العصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو ممنوع على تعدي جواز الكذب في خبره
 وعده ووعده فينتفي نأية انما يعلم كون الطاعة طاعة بالوعد بالثواب على فعلها او بالثواب على تركها
 يكون العصية معصية بالوعد بالثواب على فعلها او بالثواب على تركها

والعزلة فهو الى ان شكر النعم واج عقله وخالفه ذلك فهو الاشاعة احتج الامامية والمعرفة
على ذلك بوجوه فكر المصنف هذا الكتاب منها ثلاثة الاول لو لم يشكر النعم عقله لم يجز المعرفة بالله تعالى
عقلا والى باطل فالقدم مثله بيان الملازمة ان العقل الصحيح قاض بان الشكر والمعرفة متساويان
وانه لا ينفك عنهما فيجب انهما على حكم العقل فاذ لم يقض العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي بوجوب
المعرفة والا لزم الراجح من غير حج وانما محال اما بطلان الثاني فلانه يلزم انعام الانبياء عليهم السلام
اذا اظهروا العجز ان كان المكلف ان يقول لهم لا يجب علي النظر في معجزاتكم الا بالشرع ولا يستفاد
لا يجب اتباعه الا بالنظر في معجزاتكم فيقطعون بذلك وهو المراد بالانعام واعلم ان كلام المصنف موضح
وذلك انه جعل عدم وجوب شكر النعم عقلا بالضرورة ملزوما لعدم وجوب المعرفة مطلقا واستدل على ذلك
المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير دال على اللازم المذكور بل ان دال فانما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة
عقلا بالضرورة وهذا اللازم اعم من الاول وغير مستلزم له لعدم استلزام انعام الخاسر وليس باطلا
حتى يستدل بطلانه على بطلان ملزومه اعني عدم وجوب شكر النعم عقلا بالضرورة بل هو حقيق
على حقيقته فان احل المذهب ان وجوب المعرفة ضروري ولا يلزم من حقيقته انعام الانبياء ويمكن ان يكون
قوله بالضرورة في قوله لو لم يشكر النعم عقلا بالضرورة بيانا لكيفية لزوم الثاني المذكور للقدم ولا يكون
جزءا من المقدم ولا من الثاني الثاني ان وجوب شكر المعلوم معلوم للعقل على ما ضرب به المثال الثالث
دافع للحوف فكأن دافعا للحوف فهو واج عقلا اما الضعيف لان المكلف يجوز المؤاخاة على ترك
الشكر فحصل له خوف ذلك الحوف فيدفع عنه بالشكر قطعاً واما الكبرى وهي ان كل ما كان دافعا للحوف
فهو واج عقلا فهو معلوم بالضرورة احتج الاشاعة بان شكر النعم لو كان واجبا بالعقل لكان وجوبه
اما ان يكون لفائدة وفائدة والثاني بقسمية باطل فالقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
القسم الاول فمن قسمي الثاني فلانه عبث والعبث عندكم فيجب عقلا فكيف يكون واجبا واما الثاني فلان تلك
الفائدة اما ان يكون عبثا الى الله تعالى او الى الشاكر ولا محال الاستغناء عنه نعم عن كل شيء واستغناء
عن جلب النفع ودفع الضرر والثاني محال ايضا لانها اما ان يكون عاجلة او آجلة او لا محال اذ العاجل ليس

الاشاعة

الا العجب المشقة بآلة الشكر والثاني محال ايضا لانها اما ان يكون آجلة او غير قسطة الشكر
فيكون قسطة عبثا وايضا العقل لا يقضي بوجوب فائدة اخرى على الشكر بحيث يثبت الوجوب عليها والجواب ان
وجوبه لكونه شكر الا لاخر مغايرة كما وجب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب بل قد لا امر اخر ولا يجب على كل
امر ان يكون مطلوباً لفائدة مغايرة له والا لزم التسلسل لان تلك الفائدة قد يكون مطلوبة لفائدة اخرى
اخرى حتى وهكذا الى النهاية وانما محال ان يقول لم لا يجب لفائدة آجلة ولا يكون قسطة عبثا لان
حصوله على وجه الاستحقاق امر مطلوب وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر او لفائدة عاجلة وهي دفع الحوف
عن النفس المحل في العاجل بسبب تخويف الضرر كاجل بركة والحق يقال ان رد وجوب الشكر لكونه غير متحقق
فاعله المدح وقاؤه الذم فذلك امر لا يلزم له لدانته او لصفته لا رفة لدانته كحسن الصدق وتبع الكذب ومقالة
الوجود العدم والعكس فلا يصح ان يقال فيه اما ان يكون لفائدة او لفائدة كما لا يصح ان يقال في نظائره وان
اردتم بيان ان بيان المكلف بالشكر الواجب اما ان يكون لفائدة او لفائدة فلا انه لفائدة هي دفع ضرر لا ذم
الا لافعله بركه وجلب نفع الحاصل له بفعله واما الذي يدعى نفس الوجوب فانه انما يتصور ان قلنا انه شرعي
كما ان الله الاشاعة من حيث هو صادر عن الله تعالى فقال الجواب لا تقسم الشكر اما ان يكون لفائدة او لفائدة
وضوء الكلام والفرقة **والا** قدس الله روحه الثاني في جملة من الامامية ومعرفة بعدد الى
شرع الاشياء التي ليس لها نظرية قبل ورود الشرع وهي معرفة البصيرة الى انها على الاباحة وتوقف على
والحق الثاني لما انها منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك فوجب حسنه كالا مستظلال
بحايط الغرير اذ المانع بانه ضرر في مال الغير غير اذنه فكان حراما وجوابه الاذن معلوم عقلا كالا مستظلال
القول هذا هو الذنب الثاني من الذنبيين الذين يجتنب الاشاعة مع المعرفة فيها على تقدير تسليم
القول الحسن والحق العقليين وهو البحث عن حكم الاشياء قبل ورود الشرع واعلم ان ما يتبع به المكلف اما
ان يكون اضطراريا اي يضطر اليه في معاشه بحيث لا يمكن حياته من دونه كالتنفس في الهواء وشاؤنا للماء
عند العطش العظيم فمثل ذلك واما ان يكون كذلك كتناول الفاكهة واستعمال الطيب وما شابه ما لا
يجب القطع بعدم محرمة الاخذ من يجوز التكليف بالاطمان واما الثاني فاما ان يدعى بضرورة العقل

المدح

او قبحه كالصدقة النافعة والكذب الضار والاشكال الثاني هو المقصود بالجزء هنا فذهب جماعة من الامة لا
بغداد وادبو على ابن ابو هرويه من فقهاء الشافعية الى انها محرمة وذهب معترلة البقرة وطائفة من فقهاء
الشافعية والخفية الى انها مباحة وذهب ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي جماعة من الفقهاء
الى انها على الوقف ثم هذا الوقف من قوم بانه لا حكم فيها اصله وهذا التفسير بانه ليس بقطعا
بعد الحكم اخرين بان لا يندرجون فيها حكم او لا يجوز ان فيها حكم لم نعلمه بل هو تحريم او اباحة واختار المصنف
المذهب الثاني وهو انها على الاباحة والجمع عليه بما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا
منفعة خالصة عن اضرار المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكونه حسنا اما ان منفعة فظم
واما اضرار عن اضرار المفسدة فلاننا انما نتكلم على تقديره واما ان لا ضرر على المالك فيه فبين واما كونه
متري كان كذلك فوجب القطع بحسنه فلاننا نحن في الاستقلال بجابط الغير عند كونه موصوفا بالصفات
المذكورة اعني كونه نافعا خاليا عن اضرار المفسدة ولا ضرر عليه على المالك علة حسنة هو كونه موصوفا
الصفات المذكورة لانه معها وجودا وعدمها وهذه العلة متحققة في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب وجود
الحكم عند تحقق العلة واعترض بمنع الحكم في الاصل اعني حسن الاستقلال بجابط الغير كونه مفعلا بالاد
المذكورة والذات غير تدل على العلية على ما في ايضا لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل كونه مفعلا بالاد
المذكورة متحققة في محل النزاع ثبوت الحكم فيه بل يلزم وجود شرط الحكم في الاصل دون الفرع او وجود مانع منه
في الفرع دون الاصل اجمع اهل المذهب الاول على التحريم بان ذلك يقر في ملك الغير غير انه فيكون متبعا
كما في الشاهد والجواب المنع من عدم الاذن فان وجوده معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستقلال بجابط
الغير والفرق بين الشاهد والغائب متحقق وهو فرض المالك في الشاهد بالضرورة في ملكه بخلاف الغائب ومع
ظهور الفرق بطل القياس والمخالف في قول المصنف فوجب حسنه راجع الى مجموع الاشياء وان لم يكن مفعولا ولو
حسنا بحيث يرجع الى الاشياء او الى المنفعة كان اليق **قال** قدس الله روحه الثالث الفعل الذي يكون محزيا
معني ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يحصل ذلك لو ان المكلف به مستحبا لجميع الامور المعترضة
شرعا فلا يكون كذلك اذ لم يوقعه المكلف على وجهه المطلوب منه وانما يصح وصف الفعل بالاجراء اذا امكن

وقوله على

وقوله على وجهين او على جهات اما الاتباع الاعلى وجه واحد كالمعرفة فلا يصح وصفه **قال** هذا
تقسيم ثالث للفعل باعتبار كونه غير محزيا او لا كان مورد هذا التقسيم خص من مورد التقسيمين اللذين تقدمتا
اخره عنهما واعلم ان العبادة توصف بانه يكون محزيا كالصلاة الجلوس للركن والشايط وارساء
بكونها غير محذية كالصلاة الخالية وانما يصح وصف الفعل بالاجراء اذا امكن ان يقع على وجهين او جهتين
يكون باعتبار بعضهما متعللا على حكمه وباعتبار بعضه لا يكون كذلك كالصلاة اما ان لا يكون كذلك
كعرفة الله تعالى والودعة فلا توصف بالاجراء ولا بعدة لانه لا يقع الاعلى وجه واحد اذ لا يقر هذا
معنى كون الفعل محزيا ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به وانما يكون كذلك اي كافيا في سقوط التعبد به
اذ ان به المكلف مستحبا لجميع الامور المعترضة فيه من حيث يقع التعبد به ومعنى كون غير محزيا ان الاتيان به غير
كاف في سقوط التعبد به وانما لا يكون كذلك اذ اوقعه الاعلى الوجه المطلوب شرعا وقال القوم الاجراء عبارة عن
سقوط القضاء ورد بان سقوط القضاء قد يتحقق بدون الاجراء فيغايرو بيان ان المكلف اذا انزل الفعل محزيا
عن بعض شرائطه ثم مات سقط القضاء مع ان ذلك الفعل غير محزيا واجبا بان المسقط للقضاء هنا انما
هو الموت لا الفعل فلا يصح على الفعل انه مسقط للقضاء مع انه غير محزيا **قال** قدس الله روحه الرابع
الرجحان في برفقته سمي الاتيان به ادعاء وان كان بعد وقته المضيق والموسع سمي قضاء وان فعل ثانيا في
وقته لرفع الاول على نوع من الخلل عادة **قال** موضوع هذا التقسيم خص من الذي قبله فلهذا اصرنا
وذلك لان موضوع التقسيم السابق للعبادة مطلقا وهي اعم من كونه موقوفة وغير موقوفة وموضوع هذا
التقسيم للعبادة الموقوفة واعلم ان العبادة الموقوفة توصف بكل واحد من هذه الاوصاف اعني الاداء والقضاء
والاعادة لانها ان اتى بها في وقتها المحدود سمي ذلك الاتيان اداء وان اتى بها بعد ضيق وقتها الموسع
المضيق سمي قضاء وان اتى بها مرة ثانية لوقوع الاول على نوع من الخلل كتحريمه من شرط معتبر او اثره بان
مبطل سمي لك الاتيان اعادة فان اعتبرنا الوقت كان الاداء اعم من الاعادة مطلقا لان الاداء الاتيان
بالعبادة في وقتها مطلقا وهو اعم من كونه مسبوقا باتيان اخر وهو الاعادة او غير مسبوق وبعض
الاصوليات لم يعتبر في الاعادة الفعل في الوقت فعلى هذا يكون بينهما وبين كل واحد من الاداء والقضاء عموم
من وجد لصدة ما مع الاداء دون القضاء اذ فعلت في الوقت وضع القضاء دون الاداء اذ فعلت في

معه

في حال

وصدق كل واحد منهما بدونها اذا لم يكن مسبوقا ببيان اخر واعلم ان المصحح لمورد التقسيم الواجب خاصة
 ونحن نرى ان بعض المتأخرين يفترون على المصنف في هذه المسئلة فيكون شاملا للجميع **قال**
 فذكر الله سبحانه وتعالى في بعض الكلف في اخر الموسع عن الوقت الذي يغلب عليه ان لا يولد لم يفعل فان وقفه ولو اخر
 وعاش قال القاضى يصير قضاءه وليس بعد الظهور بطلان ظنه لو اخر مع غلبة السكينة في انجاءه لم يصح
اقول هذا في زمان على ما تقدم الاول اذا غلب على الظن المكلف في الواجب الموسع ان لا يخرج عن اول وقته ولم
 يفعل فيه فان غلب في وقت اجمع عصي بالتأخير لا يمتنع بطلانه ومقتضاه تعيين اول الوقت للامان به و
 لو اخر وعاش الى وسط الوقت واخره وانى فيه هل يكون اداء او قضاء قال الغزالي وجاعة من الاصولين
 يكون اداء اذا لم يرد بالظن بعد انكشاف فساده فيبقى الحال كما كان قبل حصوله وقال القاضى لو كان يكون
 قضاء لغيب في غلبته ظنه والام لم يصح بالتأخير عنه وهو بالبل اتفاقا فاذا وقفه خارج ذلك
 الوقت المتعين كان قضاء او لم يصح به الا ما فعل بعد وقته المعين وليس يجب ان يحكم الظن مشروطا **سواء**
 ومع زواله وهو فساد بسقط عن حجة الاعتناء ويبقى الحال على ما كان عليه قبله الثاني لو اخر المكلف
 الاثنيان بالواجب في اول الوقت مع غلبة ظنه بالسلامة والبقاة الى انايته ما تيقن موت في ذمة او قبله قبل نحو
 ثا في الوقت لم يعمل عدم علمه وظنه بتعيين اول الوقت **قال** قدس الله روحه ثم القضاء انما يثبت
 عند وجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتم كذا كذا كذا الصلوات حتى يخرج الوقت
 مع عدم الوجوب كاستنائه عقل كالتأثم وشراعا كالحائض او الاستنائه كالمسافر اذا علم القدر قبل الزوال والمريض
اقول الفعل لا يصح قضاء الا اذا حصل سبب وجوبه اذ لم يرد وذلك على تعيين احدهما ان يتحقق
 الوجوب لم يفعل الواجب كالمسافر الذي لم يخرج وقتها فان فعلها فيما بعد فيكون قضاء والثاني
 ان لا يتحقق معه الوجوب وهو على اقسام لان عدم تحققه اما ان يكون لاستناع الفعل في تلك الحالة
 عقل كالمسافر من الزمان طول وقته فان صدق الصلوة عن غير في حالة نومه متنع استناعه اغفيا
 او لاستناعه شرعا كالحائض فان صدق الصيام عن غير في حالة حيضها متنع شرعا اذ كون الحيض مانعا
 من الصيام اما بسبقا من الشرع او لاستناعه كالمسافر اذا علم قدومه الى اهله قبل زوال الشمس فان
 تحقق الصوم منه مكن عقلا وشرعا وكالمريض اذا علم براه قبل الزوال الا ان المسقط للصوم عن المسافر

مسند الفقيه

مسند الفقيه لان السفر فله باختياره وكذلك المريض لعدم استناد المرض اليه وفي جميع هذه الاشياء
 قضاء لوجود سبب الوجوب فيها كالدخول للصلوة والشهر للصيام ووزن الوجوب في بعض الفقهاء حيث
 زعم ان الوجوب يتحقق في هذه الصور وهو خطأ فان الحائض مثلا ما مورة بترك الصيام فكيف يكون
 واجبا عليها او اغايد المسافر بعلمه بالقدم قبل الزوال لان المسافر عند الا يصح منه صوم ومضاه
 وانه اذا قدم اهله قبل الزوال لم يتناول شيئا المسك ويصح صوم ذلك اليوم اما المحرم فلا كان من تلك
 صوم الصوم السائل منه مضاهم الحائض في التمثيل به الى القيد المذكور وهذا في قضاء الواجب وقضاء
 النوافل فلا يتحقق ذلك فيه **قال** قدس الله روحه الحائض الفعل قد يكون غربة وهو ما جاز فعله
 كالمع قيام المقضي للمنع او رخصة وهو الجائز معه فباح الاصل ليس رخصة وتناول الميتة رخصة
 وتبخر رخصة كالسائر عند خوفه **قال** هذا التقسيم اخر للفعل باعتبار ان حوازه
 بقيام المقضي للمنع منه وعدمه وهو تقسيمه الى الرخصة والغربة واعلم ان الغربة في اللغة **مشتقة**
 من الغرم وهو القصد المؤكدة منه قوله تع فسعى لم يجز له غرمه فسمى بعض التمسك او الزم **كيد**
 قصد في اطراف الحق والصدق ولما تجسب الاصطلاح في عبارة عما جاز فعله لا مع قيام المقضي للمنع
 منه كالصلوات الخمس ونحوها واما الرخصة فهي لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنعولهم رخص
 السفر اذ يجمع وسهل الشراء واصطلاحا عبارة عما جاز فعله مع قيام المقضي للمنع فباح الاصل ليس
 رخصة لان جواز فعله لم يقرب بما يقتضي للمنع منه وتناول الميتة في الرخصة رخصة لان جواز فعله
 بما يقتضي للمنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد نهى الرخصة الى الوجوب كتناول الميتة عند خوفه **قال**
 من السبب فاستبقاه المهمة وحفظ النفس واجبه وهو من هذه الحشية غربة الى الرخصة اذ لم يرد ليل
 على تحريم استبقاه المهمة وحفظ النفس فهو رخصة من حيث انشغال الميتة على التحريم وقد يكون
 الرخصة تركا كالصوم واسقاط الركعتين من الصلوة الرباعية في السفر ولا ينقص بذلك الحد المذكور
 للرخصة في عكسه لان المقصود بالحد هنا انما هو الفعل لا نه باحث عن تقسيمه ولولا ذلك لكانت **رخصة**
 مطلقا بحيث يتناول الفعل والترك فلنا الرخصة ما ايج المكلف مع قيام ما يقتضي للمنع منه واللام في قول

كالشأن وعند خوف الحلال للعهود والمراد به تناول المينة المقدم ذكره **قال** قدس الله روحه المقصد
 في الغاف وفيه فصول الأول في الواضع ذهب عباد إلى أن اللفظ يدل على المعنى لذاته لا لاحتجاله لبعض
 الألفاظ بعينه من غير مرجح ويطبق المحققون على بطلانه والمخصص أما الرادة المختار أو سبق المعنى حال
 خلو اللفظ ثم اختلفوا قالوا لا شرعي وابن خوارزمي على أنها توقيفية لقوله نعم وعلم آدم الأسماء كلها
 قوله واختلفوا المستحكم وليس المراد الخارجية المخصوصة للاتفاق فيها بل ما يصدق عليها اسمية المسبب
 السببية فقرار الاصطلاح في أمثلة فيشلسل وابوهاشم على أنها اصطلاحية لقوله نعم وما أرسلنا من
 رسول إلا لبسان قومهم دل على سبق اللغة على إرسال الرسول السابق على التوقيف **قال** قد عرفت
 فيما تقدم أن من جملة مبادي هذا العلم التصديقية ما هو مستفاد من اللغة فهذه أشار المصنف بالكلام
 إليها على الوجه الكلي وأعلم أن لفظة اللغة مأخوذة من لغى يلغى إذا ألج بالكلية ومضاهى كل لفظ وضع
 لمعنى فاللفظ ما يلفظه اللسان ويخرج به الأشار والرقوم وقولنا وضع لغوي يخرج به المهمل قبل وهذا
 الحد شامل للرقوم والركب فيه نظر لأن الراكب ليس بموضع فلا يكون منتهى جملته وهذا الحد مبني على
 ما ذهب إليه المحققون من أن دلالة اللفظ على المعنى لا يكون إلا بالوضع أو بما يتبع الوضع خلافًا للعباد بن
 سليمان وجماعة من المعتزلة حيث ذهبوا إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته ويطبق المحققون على بطلانه
 وآلا اهتدى كل أصل كل لغة وهو باطل بالوجدان احتجاج عباد ومن تبعه بأن دلالة المناسبة الطبيعية
 تبين اللفظ والمعنى كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون غيره ترجيحاً من غير مرجح وأنه حال والجواب
 المنع من اللزامة فإنه لا يلزم من نفي الترجيح المستند في ذات اللفظ ودل المعنى نفي الترجيح مطلقاً والمرجح
 أما الرادة الواضع القادر المختار الذي من شأنه أن يرجح بالمرجح لو سبق المعنى إلى ذهنه حال خلو اللفظ
 من بطلانه والثاني في حق غير واجب الوجود نعم ولما كانت اللغة عبارة عن كل لفظ وضع لمعنى كان الترجيح فيها
 يتعلق إما بالموضوع وهو اللفظ أو الموضوع له وهو المعنى أو الواضع وهو الذي تخصيص اللفظ بالمعنى
 أو الغرض من الوضع والمص أشار إلى ذلك بعبارة بالبحث عن تعيين الواضع وقد اختلف الناس فيه قد
 أبو الحسن الأسدي وابن خوارزمي وجماعة من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله نعم والعلم بوضعه مستفاد

من التوفيق

من التوفيق **قال** أما الواجب أو المختار أو المصروف فجميعها واحد وجماعة أو يختلج علم ضروري بأن اللفظ المعين
 موضوع للغو المعين وذهب أبوهاشم وجماعة من المتكلمين إلى أنها اصطلاحية أما من أحد لوني
 جماعة الفقهاء على وضع هذه الألفاظ المعانيها ثم عرفوا الواضع غيرهم ذلك الوضع بالقرابي ولا مشارف
 فالأطفال قال أبو إسحق الأسفرياني إن الله المقرر الذي به يعلم الاصطلاح توقيفي والعلم اصطلاحاً
 وتوقف على بيكر والغزالي ذكر تحقيق المتكلمين احتجاجاً لا يكون على التوقيف بوجه ذكر الله منها ثلثه أنه لا
 قوله نعم علم آدم الأسماء كلها دل على أن الأسماء توقيفية فيكون الأفعال والحروف كذلك لأنه لا تأمل بالرق
 ولأن الاسم مشتق من التسمية وهي العلامة فالجميع الأسماء وإن المجاورة بالأسماء وحدها من حوز انضمام **قال**
 والحروف لها منعت أو منعت الثاني في قوله نعم ومن آياته خلق السموات والأرض واختلفوا المستحكم وليس المراد بالاسنة
 الجوارح المخصوصة الخائبة لأنها منقطة في التركيب الثالث في قوله واختلفوا في المقدار والشكل المجس جعله
 أنه كونه الاختلاف في غيرهما من الأعضاء ظاهر وأوجب فوجب جعلها على الأغراض المصاد عنها اسمية المسبب
 سببه وهو من أحسن وجه الحجاز الثالث في قوله نعم يكن اللغات توقيفية كانت اصطلاحية والثاني باطل فالقدم مثله
 أمّا الملازمة فلا تنبئ من كونها مستفادة من الوضع لا لاحتجاله منه عباد والخصار الواضع في اللغة نعم وعباد
 فاذا انتهى أحدنا ثبت الآخر اثنان بطلان الثاني لأن الاصطلاح انما يتم إذا كان كل واحد من المصطلحين قادراً
 على تعريف صاحبه ما يقصده وذلك لا يمكن إلا باللفظ الآخر الذي على تلك المعاني والكلام في تلك الألفاظ وضعها
 كما في الأول ويشلسل وأنه حال احتجاج أبوهاشم وصاحبه على من ذهب إلى أن اللغة لو كانت توقيفية لكانت متناهية
 عن إرسال الرسول لأن التوقف عن الله نعم انما يكون على لسان رسول من رسله والثاني باطل بدليل قوله نعم وما
 أرسلنا من رسول إلا لبسان قومهم فان ذلك حال على أن يقوم كل رسول لساناً سابقاً على إرساله إليه السلام
 على التوقيف المستفاد منه ونحن نكلم من المذهب المذكور محتمل في المذكرة كلها ضعيفة الدلالة على
 المقصود كما يأتي **قال** قدس الله روحه ولا عرض لا يجوز جعل التعليم على الإلهام باحتياطاً في هذه الألفاظ
 والآثار على وضعها أفضل الأسماء على الصفاً من كون القرآن الكريم في التوراة لأننا علمنا ما أوله **قال**
 تعليمه وليس جعل الاسنة على اللغات أولى من جعلها على الألفاظ عليها مع شواهد ما في قوله آية والاصطلاح

فدعيل بالافان كالاطفال من غير تسلسل ونمى توقف التوقيف على البعثة لجوار حصوله بالالهام وخلق
اصوات في اجسام جادية اعرض على الحجة الاولى من حجج القائلين بالتوقيف وهي التمسك بقوله تعالى
وصلى الله على ادم كلها من وجوه ثلاثة الاول لا يجوز ان يكون المسمى التعليم الالهام لاحتياجه الى هذه الالفاظ
في محاوره ونجته وبينه وبينه وعرفه على وضعها وانذاره على الوضع بخلق العلم الخارج اليها فيه ونسب
التعليم اليه نعم لا نهى الله والى الله انه علمه بالخطاب كما قال تعالى في حق داود وعلمنا صنعة لبوسكم
اي الجمل واللبس التعليم عبارة عن المجاد العلم بل هو فعل صالح لان يرتب عليه العلم ولهذا يقال علمه فلم يعلم
الثاني لا يجوز ان يكون المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والشو للحرث
والجمل للحمل فان الاسماء علماتها لكونها مشتقة من السمة وهي العلامة او من السق وهو العلو وعلى كلا
التقديرين فكما هو في طهية او كشف عن حقيقة فهو اسم ومخصص في الاسم بهذه الالفاظ مستفاد
من العرف والطائر الثالث لا يجوز ان يكون ذلك الاسماء اصطلاح عليها فاقوم خلقهم الله تعالى قبل خلق
ادم وادعى لا يزل من تعليم الاسماء كلها تعليمية اللغات كلها الاحتمال التعليمية يعني كل اسم بحسب لغة
ثم ان ادم وغيره وضع كل اسم من تلك الاسماء لمعان اخر متعلقة بحسب تعدد هذه اللغات وعلى الحجة الثا
وهو قوله تعالى واختلف السننكم بابا بالاسم لغتين بحلة لفظة السنة على اللغات عند تعدد جهلها على
حقيقها وانما يبرهن ذلك ان لو لم يكن هناك مجاز اخر وهو ممنوع فان الالفاظ على اللغات مجاز اخر وليس
صرف اللفظ الى المجاز الاول اولى من صرفه الى الثاني مع شوابهما في كون كل منهما اية واجاب المصنف هذا
في كتاب النهاية بان المجاز الاول ارجح لكونه من باب اسم السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز اذا اللغات
صادرة عن السنة ولا كذلك الالفاظ على اللغات لان في الثاني زيادة اضمار وهو خلاف المصل
وعلى الثالثة بالمنع من بطلان بالها وهو كون اللغات اصطلاحية وما ذكره من افتقار اصطلاح
الى سبق اخر ممنوع لجواز ان تعلم المصطلح غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم اصحابه ما في نفسه بالقر
والترديد كما يعلم الالوان الطفل لغتها من غير تسلسل وعلى حجة ابراهيم بالمنع من توقف التوقيف
على بعثة الرسول لاحتمال حصوله بالالهام او بخلق اصوات وحروف في اجسام جادية وخلق علم

مردزي للسامعون لها بان الله تعالى وضعها المعانيها **فاما** قدس الله روحه الفصل الثاني في
الموضوع له كل معنى يستند الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بارائه لوجود القدرة والقدرة
وانشاء الصارف وعلاه لا يجوز ولا لزوم لا ابتناهي من الالفاظ لان انفع الرواج ومراتب الاستدلال
لا يوضع لها الالفاظ بخصوصياتها ولا يجوز وضع الظاهر بان الحقي وليس القصد بوضع المفرداته معناه
المقدم عليها بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ واللفظ يدل على الخارج بواسطة
الذهني للغير الالفاظ عند تغير الخيال للشخص في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفاد من النقل المتنا
والاحاد او من المركب من قائلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء ارجح **هذا الفصل**
شتمل على ما سجدنا في الموضوع له اللفظ اعلم ان المعاني على قسمين احدهما ما يكثر الحاجة ويستند الى
التعبير عنه والاخر ما ليس كذلك فالاول يجب في الحكمة وضع لفظ بارائه لانه لا كان مقدور الوضع وكما
الدا على اية موجود او الصارف عنه مفقودا وجب تحقيقه منه واما الثاني فلا يجب ان يوضع له لفظ
بل يجوز خلق اللغات من لفظ يدل عليه واستدلال المصنف عليه بوجهين الاول انه لو وجب ان يوضع لكل معنى
لفظ مخصوص به لم يوضع ما لا يتناهي من الالفاظ والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشبهة ان المعاني
غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومراتب الاستدلال لا يتناهي ولا يقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها
ولها اخر غير النهاية وما كان بعضه غير متناه فمجموعه اولى بكونه غير متناه وضع بارائه لانه لا كان مقدور الوضع وكما
المعاني لفظ مخصوص به كانت الالفاظ غير متناهية لان المساوي لا يتناهي ولا لا يتناهي واما بيان
بطلان الثاني لان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب من متناه فهو متناه بالضرورة فالالفاظ
متناهية الثاني لو وجب ان يوضع لكل معنى لفظ مخصوص به لم يوضع لكل واحد من انواع الرواج ومراتب
الاستدلال لفظ يدل عليه والثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله واللازمة بيته بنفسها **هذا الفصل الثاني**
له لا يجوز وضع اللفظ الظاهر المشهور المشدول بين الخاصة والعامة بارائه المعنى الحقي الذي لا يتناهي
اي حرفه الا الحواس كما يقوله مشبهوا لحوال كالي هاشم واصحابه من ان الحركة معنى يجب ان يكون الحرف
كذلك من كقول للعلوم عند الجرم وليس الا نفس كون الجوهر متحركا اما متحركة حاله معللة بعين الحركة

متناهية

وانما غير واقعة بالقدار فذلك امر لوجع القول بمعارفه الا ان كان من الناس بالليل لا يفتقد
البراهين المعاصرة ولفظ الحركة لفظ ظاهر متداول بين الجمهور من اهل اللغة الذين لا يتصور
هذا المعنى ولا يعمل اليدها فهم واذا كان كذلك امتنع ان يكون موضوعا للمعنى بل لا يصح ان يكون
في وضع اللغة لا ينسب كون الجسم مسئلة لا غير وضع اللفظ للمعنى فيوقف على تصور ذلك المعنى وكذا اظهر
واشبهه نابع لظهور معناه واشبهه واضع ان كان على ما فهمه فتنسب المعاني كلها اليه على
السوق لا يجوز ان يكون لبعضها خفيا عنده واخفا عن الناس لا يمنع الوضع منه وان كان هو البشركية
احتمال ان يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بارائه ثم حفي على غيره ذلك المعنى استعماله
في لانه واشبهه الثاني وان كان لاصل هو ذلك المعنى الدقيق وفيه نظر فانه ليس المراد ان خفا المعنى واشبهه
يمنع من وصفه بل بدأ كيف واشبهه اللفظ انما يكون بعد وصفه بل المراد ان اشبهه اللفظ ولا يبرهن على
اهل اللغة من غير نقل ولا يجوز ان يكون معناه ظاهرا جليا وبعينه ان يكون دقيقا خفيا لا يعلمه الا
لان تداول اللفظ واشبهه انما يكون عند فهم المتداولين معناه وظهور عندهم فلو كان معناه خفيا
لما تداول واشبهه بهم لكنه قد تداول واشبهه بهم فلا يكون خفيا ^{البحث الثاني في ان ليس} ^{القص}
بوضع الالفاظ المفردة اعادة معانيها والدليل عليه ان اعادة ذلك الالفاظ المفردة لمعانيها موقوف على العلم بها
موضوعه بتلك المعاني الموقوفة على العلم بتلك المعاني ضرورة ان العلم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى
على العلم بان اللفظ وذلك المعنى فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ لم الدور بالعرض
من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها بحيث يمكن الانسان من فهم ما يشاء من تلك المعاني بنحو بسيط تركيب
الفاظها الدال عليها فان قبل هذا التعديل في الكتابات فانما لا يفهم منها معانيها الا بعد العلم بكونها موضوع
لتلك المعاني وذلك يستلزم سبق العلم بتلك المعاني فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ المتركبة لزم
ذلك لزم ان اعادة الالفاظ المتركبة لا يوقف على العلم بكونها موضوعا لها وبيان ذلك ان المعنى على ما كان كل واحد
من تلك الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلما انما يكون حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسبة المخصوصة
لتلك المعاني فان تلك الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة هي التي تسمى تلك المعاني المفردة مع نسب

بعضها

بعضها البعض فذهن السامع وهي حصلت المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني
المتركبة لا محالة فظهر ان اعادة اللفظ المركب لمعناه لا يتوقف على العلم بكونه موضوعا للبحث الرابع في ان
انما وضعت المعاني الذهنية لانها وانما يدل على المعاني الخارجية بنحو سطواني والدليل على ذلك ان اذا
راينا جسما من جسد وطينا انسانا سميناه باسمه فاذا قرنا في العقل الاول وطينا فسميناه باسمه
ثم لو ان هذا الطين ايضا وتجدد علم كونه جرسا سميناه باسمه فقد تغايرت الالفاظ عند تغاير النعيات
للشخص الواحد المتحد في الحقيقة وذلك دليل على ان الالفاظ ليست موضوعا للمعاني الخارجية بل للذهنية
لذلك وانما جعل البحث الخامس في طريق معرفة الوضع لعلم ان العقل المحض لا طريق له الى معرفة هذا ^{الشيء}
مستقلا كونه ام لا ووضعيه يجب ان يكون الطريق اليها اما العقل المحض والمركب من العقل والنقل
والنقل اما متنازعا واحدا فالاول تكون لفظي السماء والارض موضوعين بعينيهما وكون افعال مرفوعة
والمفعول منصوب والثاني تكون لفظ الجمل موضوعا للشيء ولفظ الحاحيه للشيء الصغير واما المركب من ^{العقل}
والنقل فهو اذا استفيد من موضوعين متساويين من نقل في شيئين العقل حتى حصل منهما نتيجة
فطريق تلك النتيجة النقل والعقل مثال ذلك اننا استفيدا من نقل صبح الاستثناء من الجمع المعروف
ومن نقل اخر كونه الاستثناء اخرج ما لا يدخل فعلمنا بالعقل بنحو سطواني ان الجمع المعروف
لا استغراق ^{قال} فلهذا روعي الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه الاول اللفظ
يدل على المعنى بنحو سطواني ومطابقة بنحو سطواني وضع لفظه او بنحو سطواني وضع لفظه
الثاني لما كان المراد من الالفاظ التي تسمى هذا الفصل على ذكر تقسيمها انما هي الالفاظ الدالة ^{على}
المعاني وجب عليها ان يعلم على ذلك تقسيم ذلك اللفظ على معناه الى اقسامها واعلم ان ذلك قد يكون
عقلية كدالة الشيء على المصنف وقد يكون طبيعية كدلالة ارجح على اذى الصدر وقد يكون وضعي
مستفاد من الوضع كدلالة لفظ الانسان على معناه والمقصود بالبحث هذا انما هي الاقسام والوضع
عبارة عن تخصيص شي ليعرفهم الثاني عند اطلاق الاول وقد اختلف في تعريف الدلالة اللفظية فقال
قوله هو المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو علم بالوضع وروى ان الفهم معلل

بالدلالة في عايدها وان الدلالة صفة اللفظ الدال والفهم صفة اللفظ في عايد له وفيل هو اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى وهو ينقسم الى اقسام ثلاثة اعني المطابقة والنظم والالتزام لان فهم
من اللفظ ان كان بنو سبط كونه موضوعا له كانت دلالة عليه كدلالة المطابقة كدلالة لفظ الانسان على
الناطق وان كان بنو سبط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالة النظم كدلالة لفظ الانسان
على الحيوان وحده او على الناطق وحده وان كان بنو سبط كونه لا يها في الدهن للمعنى الموضوع له اللفظ
كانت دلالة التزام كدلالة لفظ الانسان على ابار صنع الكتابه وفيلد قيد النوسيط في الدلالة ان التثنية
لما لا ينقض ترفيقا المذكور باللفظ المشترك بين الشيئين جزئيه كلفظ الامكان المشترك بين الخاص
وهو رفع الفردين معا اعني ضرورة الوجود وضرورة العدم والعام وهو جزئيه لانه رفع احدهما
المشترك بين الشيئين ولا يرفع كاشم المشترك بين كوكبه وضوءه فان لفظ الامكان يدل على الامكان العام
بالمطابقة والنظم لكن الاول بنو سبط وضوءه والثاني بنو سبط دخوله فيما وضع له وهو الخاص وكذا
لفظ الشمس يدل على الجسم والضوء بالمطابقة والالتزام لكن الاول بنو سبط وضع اللفظ والثاني بنو سبط
لترصه لما وضع له وهو جرم الشمس فظهر انه لو قيد النوسيط انقضت ترفيقا الدلالة والتثنية
والعايد في المقام بنو سبط وضعه عايد الى اللفظ وفي قوله له عايد الى المعنى والعلا في قوله بنو سبط
عايد الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله وضع له عايد الى المعنى الذي وضع له اللفظ وفي قوله لزم
عايد الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله له عايد الى المعنى الموضوع له اللفظ واعلم ان دلاله المطابقة
وضعية محضه واما الباقيتان فتمشركا العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع للمركب او للمركب كان في فهم
ذلك المركب وذلك الملتزم مستلزم الفهم الجزئي واللازم استلزاما عقليا وقيد اللازم بالدلته
لولا ان يتحقق الدلالة الالتزامية يكون اللفظ ليس موضوعا لللازم ولا المعنى هو جزئيه وهو لم يكن بحيث يميز
حصول موضوع اللفظ في الدهن حصوله في اللفظ كدلالة اللفظ عليه مطلقا ولا يشترط اللازم الخاص
لتحقق الدلالة الالتزامية من دونه كافي اعلام والمكان المتعادل في الخارج فلا يميز وجه الدلالة
بالمطابقة مفردان لم يقصد بجزء الدلالة على جزء معناه حين هو جزئيه ومركب لم يقصد ^{هذا} هذا انقسم اللفظ

الدال

الدال بالمطابقة الى الفرد والمركب وهي شمه حاصره لان اللفظ الدال بالطابقا اما ان لا يقصد بجزء الدلالة
على جزء معناه حين هو جزئيه او يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو شامل لما ليس له جزءا اصلا كقول
اذا جعل علما وصاحب جزئيه اصله كقول اذا جعل علما او دال على جزئيه المعنى كقول اذا جعل علما او دال على جزئيه
والا لكان على غير جزء المعنى ودال على جزئيه المعنى كقول اذا جعل علما او دال على جزئيه المعنى كقول اذا جعل علما او دال على جزئيه
حال العلم لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزئيه منه والناطق الدلالة على جزئيه الاخر وان كان الثاني وهو ان يقصد
بجزء الدلالة على جزء معناه حين هو جزئيه فهو المركب سواء كان تعيينه بالحيوان الناطق او غير تعيينه
ثامنا اي يعبر السكون عليه كقيام زيد او غير ذلك كالمحاجرة والمراد بالجزء بما هو اعم من المحقق والمفرد
ليدخل في المركب مثل قولهم حاله كذا امر فان لجزئيه مقدر او هو انت واما جعل المقسم هذا التقسيم تابع للدلالة
مورد احد قسم الاول وهو الدال بالمطابقة واما يقسم الدال بالنظم والالتزام الى المفرد والمركب
اما النظم فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى النظمي مفردا ومركبا معا ولا ينفصلان كالحجر
الماشي مثلا فان هذا المجموع يدل على الحيوان بالنظم ولا يدل على جزء معناه النظمي اعني الحيوان
بالمطابقة ولا بالنظم لعدم دلاله الماشي على شيء من اجزاء الحيوان بالمطابقة والنظم فيمكن مفردا ايضا
يدل هذا المجموع بعينه بالنظم ايضا على الجسم الماشي كونه جزئيه مع ذلك لجزئيه على اجزاء هذا المعنى كدلالة
الحيوان على الجسم بالنظم ودلالة لفظ الماشي عليه بالمطابقة وح يكون مركبا واما الالتزام فلان الدلالة
محمية لعدم نفاذ الالتزام ان كان المعنى مطلقا لللازم وان كان المعنى البين لم ينضبط كدلالة
عجب اختلاف الاشخاص فاه مساواة في المثلث الثلث لقاع من لانه بين عند المهندسين وعن بين
عند غيرهم وقيل انما قيد الدال بالمطابقة لانه يقسم الدال بالوضع وذلك انما هو الدال بالمطابقة لا هو
محض واما الدلالة لانه ان فاهما عقليا ان على ما عرفت انما هو هذا فلهذا في الشرح التعريف المذكور
في كتاب المفرد والمركب الما المقدر فقد عرفت بان اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزء الدلالة على
معناه حين هو جزئيه فاللفظ جنس وبقيدها بالجزئيه الماهل وبقيدها بالارتباطية قد عرفت
فانتهى في قوله الذي لم يقصد بجزء الدلالة بجزء ساير المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل مقدر عبد الله

ع

فانه مفرع مع ان جزؤه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه وقوله حين هو جزء ليدخل مثل
الناطق ما لكونه على شخص انساني فانه يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه لكن ليس هو جزء فان الجزء
كما يحسن في المثال المذكور حين هو جزء وهذا العلم لا يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزء
المعنى والمركب في مقابل المفرد وهو الذي يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه حين هو جزء كذا
وعبد الله تعالى وقد علم من هذا التقسيم ان اللفظ الواحد قد يكون مفردا ومركبا لكن في هاتين الجهتين
التي هي الناطق وانما ذلك وجب يصدق على ذلك اللفظ الواحد غير المفرد والمركب معجب ان يرد في
من حيث هو كذلك ولا ان ينقص كل منهما في طرفه ومع هذا الزيادة يستغنى عن التقييد المذكور
قال قدس سره رحمه الله في الجزء ان منتهى نفس تصور من الشكر وكل ما لم يمتنع **اللفظ المفرد**
ان منتهى نفس تصور معناه من وقوع الشكر في امر مشترك فيه كثير من حيث يكون ذلك المعنى
صادقا على كل واحد منها فهو الجزء كزيد وعمر فان نفس تصور زيد ما عت من ان يشترك في كثير من
لم يمتنع نفس تصور من وقوع الشكر فيه فهذا الكلي سواء اتمنع وقوع الشكر فيه لا لنفس المفهوم كواجب
او لم يمتنع كالشأن الذي يشترك فيه زيد وعمر سواء تعدت افراده في الخارج كالشأن لو لم يتعد
كالشكر فقد يقال الجزء في معنى اخر اعم من الاول وهو كل اخص وقع تحت اعم ويسمى هذا جزءا ايضا
لان جزئية اعم من الاضافة الى ما وقع هو جزء الاول يسمى جزءا حقيقيا وانما كان الثاني اعم من الاول
لان كل جزئي حقيقي فانه لا بد ان يكون مفردا تحت ماهية المعنى المشترك في اخص يقع
تحت اعم وهو معنى الجزء الاضافي فثبت ان كل جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي ولا ينعكس فان الجزء
قد يكون كلياً كالشأن بالنسبة الى الجزئين وليس هذا العلم عمى من الجنس بمعنى ان اعم من الجنس
لا تفكاهما في التصور واعلم ان جزئية اللفظ وكيفية ما عت ان جزئية المعنى وكيفية ان اللفظ الموضوع
للمعنى الجزئي يسمى جزءا باعتبار جزئية معناه وذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلي يسمى كلياً باعتبار
معناه فان كليه والجزئية لا حقان بالذات للمعاني والعرض لا فاقا للمضافات التصورات لما عت من الشكر
الى الهاء العائد الى المفرد فان قصد به اللفظ المفرد احتاج الى زيادة لفظ معناه وضافة التصور اليها

اللفظ

اللفظ الجزئي هو الذي يمتنع نفس تصور معناه من الشكر لا تصور ويحتمل ان يكون قد حذف المضاف واقام
المضاف له مقامه ويكون تقدير كلامه ومعنى المفرد جزئي ان منتهى نفس تصور من الشكر والهواج يكون عام
الى المضاف وان قصد به المعنى لم يحتج الى هذه الزيادة الا انه لما عت في تقسيمه لا فاقا لغيره كان ينبغي ان
ملاءمة من المعنى المفرد واللام في المفرد على التعدد الاول للعهد وعلى الصلابة الثاني للجنس **قال** قدس سره
والكلي ما ان يكون نفس الماهية داخلها اما جنسا او فصلا او خارجا عنها اما خاصا او عاما
تقسيم الكلي من المعاني الى الذاتي والعرضي واعلم ان الكلي ما ان يكون نفس ما تحت من الافراد المشتركة فيهما
عليه يمتنع ما عت من شئ وهو النوع الحقيقي كالشأن الصادق على زيد وعمر وما عت من شئ يسمى كلياً
مفرد على كثير من متفقين بالحقائق في جواب ما هو اما ان يكون داخلها في اي جزء منها فاما ان يكون عام
المشترك بينهما او لا الاول هو الجنس كالحسن والصدق على الانسان والفرس وغيرهما من انواعه فانه علم
ببعضها وسمى بان كلياً مفرد على كثير من محققين بالحقائق في جواب ما هو والثاني الفصل والناطق لا شأنا
ورسمى بان كلياً مفرد على كثير من الشئ في جواب ما هو في جوهره والسائل عن السبب ما هو يطلب
وبما شئ هو في جوهره مطلب المميز من غير المقوم وهذه الثلاثة شيئاها الذي وانما ان يكون خارجا عنها
فاما ان يكون مختصا بذلك الماهية بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاص كالشأن الانسان وسمى بان
بانها كليه يقال على افراد حقيقة واحد فقط فلو اعرضنا او لا يكون مختصا بها بل يشترك فيها مع غيرها
العرض العام كالماشي للانسان وسمى بان كلياً يقال على افراد حقيقة واحد وغيره فاقا لغيره اعرضنا وهذا ان
يشملها العرض والكلية هي هذه الخمسة لا غير النوع والجنس والفضل والخاص والعرض العام والجنس عن اقسامها
واحكامها ونسبة كل منها الى الباقية بالمشاركة والمباينة لا يلحق ذكره ههنا وهو بالكتب المنطقية النسب **قال**
قدس سره رحمه الله والخارج اما لازم للماهية الوجود او مفارقة او مفارقة اما سراج المفارقة او يثبتها
الزوال او عدم **الخاص** عن الماهية اعني العرضي لها سواء كان مختصا بها او هو الخاص ومشتق كائنها
فيها وهو العرض العام اما ان يكون لازما وهو ما لا ينفك الشئ عنه ومفارقة او لازم اما ان يكون لازما
لماهية وهو الذي لا ينفك عنها وجودا وتوحيها مثل الزجريدك شئ من النوعية بالذات والوجود كانه

ما عت

والابيض للروي فان ذلك انما هو لازم للوجود الخارجي دون النور من ان يفيض نرجيا ابضا وصيا سودا
لازم للماهية خصوصا لان لازم الشيء الماهية فهو لازم له حال وجوده الخارجي ولا يتعكس ان ذلك
الشيء في حال وجوده الخارجي لا يكون له الماهية كما ذكرناه من المثال والمفارقة اما ان يكون سرى الزوال كالحل
وصفر الوجه وبطء كالشيب والشباب وايضا فهو اما سهل الزوال كغضيب الحليم وعين كغضب الموقود ^{ولا يسهل}
الثاني للفظ ان لا يستقل بالذات على معناه فهي الالة والاسم ^{اللفظ} المستقل فهو الفعل ان لا يصعب على اللفظ ان لا ^{يكون}
الاسم ^{هذا هو} التقسيم الثاني من تقاسيم الالاف وهو تقسيم اللفظ المقرر الى الكلمات الثلاث الاولى هي المادة الكلام
وذلك ان يقال للفظ المقرر اما ان لا يستقل بالذات على معناه بل يضيف في دلالة على الانضمام لفظ لفظ اليه او يستقل
اي لا يحتاج في دلالة على معناه الى انضمام لفظ اخر والاول الالة اعني الحرف كفي وعلى معنى كلامها لا يفيض من اللفظ
عن لفظ اخر بل يفيض في فهم معناه الى ضم لفظ اخر اليه كما يقول زيد في الالة او على السطح والثاني لسان يدل بضعفه
وزنه على اللفظ المعين من الالهة الثلاثة بمعنى الماضي والحاضر والمستقبل او الاول الفعل القائم ويقوم ^{سيف}
فان كلام هذه الكلمات مستقلة بالذات على معناه ومع ذلك لا يصح اعتبارها على اللفظ المعين من الالهة الثلاثة والثالث
الاسم كرجل وفرس ونور وغافقيد الدالة في الفعل على اللفظ المعين بصيغته الخارج ما يدل على اللفظ المعين ^{هو}
كاسم واليوم وغد فانها اسماء ومع ذلك لا يصح اعتبارها على اللفظ المعين فلو اهل ذلك لداخل هذا الاسماء في تعريف ^{الفعل}
وخرجت من تعريف الاسم فيكون الاول غير مطرد والثاني غير متعكس ^{فليس له وجه الثالث للفظ}
المعنى ان اتحاد فهو العلم والمفرد ان شخص المعنى والنواحي ان تساوت افراده والمتكدر ان اختلف بالاولوية ^{وهو}
والاستدراك ومقابلتها وان تكثر افعالي المتباينة سواء تعلق الموضوعان كالقديسين او كالكائنات والصفة وان اتحاد ^{المعنى}
خاصة في المنزلة وان اتحاد اللفظ خاص في المشترك ان وضع لها عبا بالنسبة الى كل واحد منها على الحمل بالنسبة اليها
معنا وتحقيقه الجاز ان وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ان لم يغلب فيه والآخر المنقول للقول والشرعي والآخر
ان غلب كان النقل المناسب والمحمل ان لم يكن لمناسبة ^{هذا هو} التقسيم الثالث من تقاسيم الالاف وهو
باعتبار نسبتها الى ما هي بالاختار والتعدد والاراد لمعانيها المعاني المدلول عليها بالمطابقة وله النقص والالتزام
وعلما للفظ المفرد ومعناه ان اتحاد ان يكون للفظ واحد ومعناه واحد او تكثر معانيه ان يكون اللفظ كشيء

ومعناه كذلك ان تكثر اللفظ وتحد المعنى او بالعكس والاقسام اربعة اولها ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا
وهذا على قسمين لان ذلك المعنى الواحد اما ان يكون متخصا او غير متخص والاول يسمى اللفظ الدال عليه علم او مفعل
لانها اما ان ينفرد في دلالة على معناه الى غير ما يراه على الوضع او لا والثاني العلم كزيد وعمر فان كلا منهما يدل على
معناه من غير احتياج الى قرينة يراه على كونه مسمى به وهو من حاله والاول المفرد كانا وانته فانها تدل على شخص
بعينه اذا اقترنت بقرينة كتمكلم او مخاطبة والثاني وهو كونه المعنى غير متخص اما ان يكون نسبتا الى افراد التي تحته
على السواء من غير تفاوت وهو المنطوق والمنشأ من لفظ واحد فذلك الاسماء الذي يتساوى في افراد كزيد وعمر
والدال يسمى اللفظ الدال على هذا المعنى من اطلاقه المعناه او لا السوي يكون افراده متفاوتا وان يكون بعضها
اولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبة الى الجرح والعرض فانه للجرح اولى من العرض ويكون ثبوته لاحدهما اقرب
من ثبوته للآخر كالوجود بالنظر الى العمل والعلول او يكون في بعضها اشتراك البعض الآخر كالبياض فانه في التام ^{منه}
في العاج ويسمى اللفظ الدال على هذا المعنى مسكنا واما يسمى بذلك لان السامع لا يتأكد من كونه مشددا
وكونه متواظيا لان بين افراده اختلافا بالمعاني المذكورة واغلا في اصل المعنى فباعتبار فظن السامع للاختلاف
يعتقد كونه مشددا لانه لفظ واحد ومعنى واحد مختلف وهو من المشترك وباعتبار زهره عن زهرة الاصل
المعنى يعتقد كونه متواظيا الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا عسبة كثر اللفظ ويسمى بذلك اللفظ المتباين
كالانسان والفرس فانها لفظان لكل منهما معنى غير متماثل اخر وانما قلنا بحسب تكرار اللفظ ليخرج بعض الالاف
المترادفة فانا لفرضا وضع لفظ مرادف للفظ مشددا كالعين مثلا تحقق كثر اللفظ والمعنى مع كل
واحد من ذلك اللفظين غير صاين للآخر لان تكرار المعنى هنا ليس لتكرار الالاف لوجود ذلك التكرار عند
اللفظ ضرورة بتحقيقه عند اطلاق واحد من ذلك اللفظين دون الآخر والبيان بتحقيق بين اللفظين سواء تقاد
موضوعا بالانضمام كلفظي السور والياض او بالسلب والاحتياج كالوجود والعدم او بالملك والعدم كالعلم
العلمي والاضايف كالاب والبنو او لم ينعاندا اصلا سواء امتنع انفكاك الالاف على الآخر او باعتبار كونه جزءا
منه كالانسان والحيوان او صفة كانهما كالانسان والتعجب وحده كالانسان والماشي بالفعل في هذه ^{القسمة}
يسمى متباينة واعلم ان التباين انما يلحق اللفظ عند نسبتها الى لفظ اخر ونسبته معناه الى معناه وتحقق التباين

فهو لا يعقل الامع فكيف اللفظ والمعنى الثالث ان يتحد المعنى ويكثر اللفظ ويسمى تلك الالفاظ المتكثرة متشابهة
كالانسان والعشرة والاسد والسمك وليس المراد باللفظ المعنى فهناك واحد في نفسه بالعدد بل ما هو اعلم من ذلك
وهو اتحاد نسبتهم الى ذلك الالفاظ المتكثرة يكونها موضوعا لم بحيث يندرج فيها كل واحد من الالفاظ المتشابهة فان
يلزمهم كون اللفظ الواحد نوعا المتكثرة شخصا كقولنا الانسان انسان مرادنا الصالحين فلفظ لانهم في ذلك اللفظ اتحاد
اللفظ وتكون غاها باعتبار نوعه باعتبار شخصه والالفاظ المتكثرة وحدها فليست من هذا القسم وانما
الوحدة بالشخص في اللفظ لان اللفظ الشخصي من حيث هو شخصي غير موضوع للمعنى فلا يكون من تلك الحصة
دلالة وضعه اصلا الرابع ان يتحد اللفظ ويكثر معناه وهو على اقله ان يكون موضوعا لكل واحد من
المعاني المتكثرة وضعا او الاول المتشابه كالقمر الموضوع للحبض والعطر والمجون الموضوع للسود واللبان
والعبر الموضوع للباسم واللحاح والذهب والنجاسوس وهذا اللفظ بالنسبة الى معنيين او معانيه متشابهة بالنسبة
الكل واحد مجمل فان كونه موضوعا للمعنى وحده وهذا المعنى من هذه امر معلوم وكان من هذه المعنيين متشابهة
ولما لم يصر عند اطلاق هذا المعنى اذ كان موضوعا معلوما كان مجمولا والمهم عسى ذلك هذا جعل اللفظ
الى كل واحد منهما متشابهة واللفظ ليس بهما معا مجمولا وفيه نظر فانه لا يشترط ان يعقل الالفاظ المتشابهة والثاني وهو ان
موضوع اللفظ المعاني المتكثرة وضعا او لا فهو لا بد وان يكون موضوعا لاحدها ونظرا الى غيره فلا يحل
ان لا يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه ويغلب فان كان الاول كان بالنسبة الى معناه
حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كلفظة اسد الموضوع للحبض ان المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب
استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه يسمى منقولة ثم الناقل له اما اهل اللغة والشرع او العرف
والاول يسمى منقول الغرض كالقارورة الموضوع ولا تكلم يستفهم في الشيء ثم نقلها اهل اللغة الى اللفظ المتخصص
المحمول من الزجاج والثاني يسمى منقول الشرحا كالصلح الموضوع لغيره للعداء ثم نقلها الشارع الى ذلك اللفظ
المخصص ولا ذكر المعينة كالصلح الموضوع لغيره للامسك مطلقا ثم نقله الشارع الى الامسك عن شيئا محض
في زمان محض مع الشيء الثالث يسمى منقول عروفا كاللابة الموضوع لغيره لعل ما يدعى على وجهه لا عن ثم نقله
اهل العرف الى الفرس هذا لان كان النقل المناسب بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كان المناسب يسمى مجازا
كجحف

كجحف الموضوع لغيره الصغير المنقول الى الرجل المسمر وكطعم الموضوع للشجر الواحد من الفلج المنقول
وهذا التفسير للمجاز عاقل لما فيه النجاة فان المجاز عندهم ما جعل على الشيء ولم يكن منقولة اليه عن معنى
والثلاثة الاول اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وكونه كثيرا ومعناه كثيرا وكونه كثيرا ومعناه واحدا
في عدم الاشتراك لا اتحاد معنى كل لفظ منها في نصوص وفيه نظر لما بينا يجوز ان يكون مراد مشترك وكذا البان
كالعين والقرص ويجزى تحقيق الاجمال لتحقيق تغاير المعنى واعلم ان لفظ فخر في قول المعنى هو العلم ضمير اللفظ
واله في قوله لفراده عايد الى المعنى الكلي واسار الى كليله قوله ان تساوت اثاره فانه لا يتحقق الا في ذلك الكلي
وكان ينبغي ان يضم الى ذلك لفظه فيه لتحقيق ما فيه التساوي والام يتعين كونه من اطياع المجاز لتساوي الاثر
في امر جوي او عديم مع اختلافها في المفهوم الكلي الصادر عليها فيكون اللفظ محسوسا كالمهم الان
يقال انه لا يصدق عليها انها متساوية لاعتدال تساويها في جميع الامور لكن ذلك ممنوع وبطلانه ظاهر
على شئيين بهما متساويان اصلا فموضوع ثبوت التغاير بين كل مفهومي من والام يتحقق الا في ثبوت الفعل
والثاني قوله ان تغاير عايد الى الافراد والها والاف في قوله ومقابلها عايد الى الاولوية والاف في قوله
الاستدراك والمراد بالتقابل هنا تقابل النضائيف تقابل الاستدراك به مثلا الاضعف وقوله في المبادي اشار الى
الالفاظ خاصة لا المعاني وقوله في المبادي اشار الى الالفاظ ان لم يكن منطوقا بالهالان قوله وان عايد المعنى
يفهم منه تغاير اللفظ هنا الضمير في قوله لهما معا عايد الى المعنيين وان لم يقدم لهما ذكر لانه قوله
اتحاد اللفظ خاصة عليه كما قلنا في قوله وان عايد المعنى خاصة وكذا في قوله منهما وقوله لهما ولا حدهما
فليس له وجه الرابع اللفظ المعين ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو المرجح المانع من التقييد
وكان راجحا فهو الظاهر والمشتراك وهو مطلق الرجمان المحكم ان تساويها في مجمل ومرجع الظاهر الاول
والمشتراك يعني بين مجمل وهو في الرجمان المتشابهة هذا تقسيم اخر للفظ المعين اعني الدال على
بالوضع باعتبار صفة دلالة على ذلك المعنى وذلك ان يقال اللفظ المعين المعنى اما ان يحتمل ان يراد منه
غير ذلك المعنى بالنظر الى المعنى الذي وقع بها التماثل ولا والثاني النص وهو المرجح الدالة عامتها للمانع من
وهو لغة الظاهر ومنه صفة العروس لظهورها ورثاؤها وانما قيدت بالالفظة التي وقع بها التماثل في اللفظ

اللفظ

المعنى

المعنى

المعنى

قد يكون نصا بالنظر الى اخره لعدم احتمال الازالة عنه من حيث تلك اللغة ويجعل بالقياس الى لغة اخرى
والاول وهو الذي يحمل ان يراه بغير معناه بحسب اللغة التي وقع الخاطا امان بكونه كذلك على معناه
منه ذلك الغير المحتمل والا والاول هو الظاهر بالنسبة الى معناه والنسبة الى ذلك الغير المحتمل بكونه ما لا يلفظ
الاسد فانه ظاهر بالنسبة الى الحيوان المفترس وماول بالنسبة الى الرجل السباع وهو الراجح الدلالة على معناه
الذي يمنع التقيض وقد ظهر ان بين النص والظاهر مشركا وهو مطلق الراجح الدلالة على معناه ويسمى
المشتركة محكما وهو جنس نوعي النص والظاهر والثاني وهو الذي لا يكون دلالة على معناه ارجح من ذلك
الغير المحتمل الازالة منه بل كانا متساويين في دلالة عليهما يسمى محملا بالنظر الى كل منهما كالقراءة بالنسبة
الى كل واحد من معنييه وقد اشترك المحمل والمؤول في ان كل منهما ليس راجح الدلالة على معناه ويسمى هذا
مشتباها فهو جنس نوعي المحمل والمؤول ويفصل الماويل عن المحمل بالمرجوحية والمحمل عنه بسلبها وفي الماويل
وان تساوا اشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل والمبادئ متساوية في اشارة اللفظ لهما وفي محله
محكما وفيه مشتبا فانظر اذا الحكم اللفظ الراجح الدلالة على معناه والمشتبا باللفظ الذي ليس راجح الدلالة
لانفس الرجحان وعدمه **قال** فليس الله روحا في الحاصل للفظ المركب ان كانا ما واد على طلب الفعل
اوليه فهو لا مان قارن الاستعلاء والالتباس ان قارن المتساوي والسؤال والدعاء قارن الخضوع
فهو التنبية لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للثبوت والنجي والتعجب والتقسيم والنداء والعرض لان
فهو القضية والخبر والقول الجازم وان لم يكن تاما فهو اما تنبيدي فهو المركب من الموصوف والصفة او عين
تنبيدي وهو المركب من اسم ولادة او كلمة واردة او من غيرهما **القول** لما ذكرنا قسم اللفظ المفرد شفع
في ذكر اقسام المركب وذلك على الاول على الثاني لتقديم المفرد على المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب اما ان يكون
تاما او غير تام والمراد بالتمام ما يحسن السكون عليه وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة او وليه ووضعيه
او لا والمطلوب هو لا مان قارن الاستعلاء وهو طلب العلو بل ذلك القول على الخاطا بقول الانسان واعبد
قم وان قارن المتساوي فهو لا تماس كقول الانسان لمساويه بترتيب من غير استعلاء عليه ولا خضوع له
وان قارن الخضوع والذل ذلك فهو السؤال والدعاء كقول الله اعف عني والثاني وهو ما لا يدل على طلب الفعل

دلالة

دلالة اوليه لم يكن محتملا للصدق والكذب فهو التنبية وهو جنس يندرج تحت انواع كثيرة كالقبي مثل
يا ليتني كنت معكم والنجي مثل لعل الله يبدل عذابي بعد ذلك امر والتعجب مثل ما احسن بيدا والقسم مثل والله
والنداء مثل يا حي والعرض مثل لا يزيد وناوان كان محتملا للصدق والكذب على سبيل البديل كما يحتمل
الاسم مثل قولنا زيد قام والفعل مثل قام زيد فهو القضية والخبر والقول الجازم والمراد باحتمال
والكذب انما هو من حيث ان اللفظ المركب لا بالنظر الى مادة معيية او متكلم محض وبديل خرج في ذهني
ما لا يحتمل الكذب لاجل ما قلنا الانسان زوج ومثل خبر الله نعم وخبر رسوله هو ما لا يحتمل الصدق
اصلا لقولنا الانسان فرد لان عدم الاحتمال هنا انما هو باعتبار المادة المحصورة والمحتمل المحصور لا من حيث
اللفظ فان القضية من حيث مفهومها محتمل لهما وانما غير التام فهو اما تنبيدي وهو المركب من لفظين
تضاد احدهما قيد في الاخر وتخصيص له كاجري الناطق وقد يفرق مقامهما مع اللفظ واحد كقول
فان لفظ الانسان تام مقامهما في الدلالة على المعنى وقد لا يفرق مقامهما مع اللفظ واحد كالانسان اقل
والغالب ان يكون مركبا من الموصوف وصفته وهذا النوع من التركيب ينفع به في اكتساب الثبوت فان
المحدود والرسوم انما يكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا من الموصوف والصفة كالحمار وعظام
زيد وما غير يصدي وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في اوكل واداة مثل صعد على او من غيرهما
غير الحكم والاداة مركب من اسمين كزيد وعمر ومن فعلين مثل جلس وسكن ومن حرفين مثل هل في
في قولهم او غيرهما عايد الى الكلمة والاداة والمراد بالحكمة الفعل والاداة الحرف وهي لغة الدلالة انما تقرر هذا
فاعلم ان زيد هو ما ذكره المصنف لتقسيمه ان يكون النفي والاستفهام داخلين تحت جنس التنبية لان كلا
لا يدل على طلب الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب وذلك مخالف للاصطلاح والاول وان يقع اللفظ
المركب دل على الطلب دلالة او ليه فاما على طلب الفهم وهو الاستفهام على طلب الفعل وهو الامر وقسمها
كما ذكرنا على طلب الشك وهو النفي وان لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر
فهو التنبية **قال** فليس الله روحا السادس للفظ قد يكون مملولا لفظا اما مفردا او لا على
كالجملة الدالة على الاسم للدلالة على المعنى او غير ذلك كما تحرف المعجم الدال على كل واحد من الحروف التي لا تنبئ

معنى

لا ينفيد شيئا اذ ما مكرها كالحرف والقصير **قوله** هذا انقسام آخر للفظ المفرد الدال باعتبار انقسام معناه
اللفظي وكان لا يلقى تقديم هذا التقسيم على الذي قبله وهو تقسيم اللفظ المركب الى احواله الباقي تقاسيم المفرد
السابق لما عرف من تقديم المفرد على المركب لكونه كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار انقسام اللفظ
المفرد والمركب ذكر بعد ذكر انقسام المركب واعلم ان مدلول اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى لفظ
والثاني قد تقدم ذكر انقسامه ولا يوافق ان يكون اللفظ اعني المدلول مفردا او مركبا وعلى كلا التقديرين
فاما ان يكون دالا على معنى او غير ذلك فالانقسام اربعة اقسام مفرد دال على لفظ مفرد دال على معنى كالعلم
الدالة على الاسم الدال على المعنى لكن انواع الكلمة كلفظ الاسم فانه يدل على لفظ اخر اعني على كماله الدال
على معناه وكلفظ الفعل الدال على لفظ اخر دال على معنى كقام الدال على معناه ب لفظ دال على لفظ اخر
غير دال على معناه وذكر في هذا لفظ الحرف المجع فانه لما يدل على كل واحد من الحروف المجع كالفاء والباء وال
مثلا فانه لا يدل على شيء اصلا وقد قيل على هذا ان التمثيل بغير مطابق لاننا لم نعلم ذلك كل واحد من
الحروف المجع على معنى فانه لا يدل على المدلول ولا يدل على غيرها المحصور بها وكذا ما يتوهم ان يكون لفظ
الحرف من القسم الاول من الثاني وجب بنا ان لا نعني به عدم دلالة الحرف على شيء الا انه على ذلك المدلول
الرقم المحصور وفي نظر فان في هذا الحرف اعترافا بانه لا دلالة على معنى ما فلا يدفع لا يدل المذكور والحرف في
الحرف ان يقال المدلول بانه لا دلالة للفظ على المعنى دلالة عليه باعتبار كون اللفظ موضوعا له والالف وغيره
من الحروف لا يدل على الرقم باعتبار كونها موضوعا لتلك الرقم بل باعتبار كون تلك الرقم موضوعا
لها وعلى هذا يكون مهمل اذا المهمل هو اللفظ الذي لم يوضح معنى وان وضع له معنى من لفظ او رقم كلفظ
المهملة المثال الذي لا يدعي عليه ذلك لفظ المهملة فانه لفظ دال على لفظ كذا لا يدل على شيء اصلا والضم
التمثيل بالحرف المجع غير مطابق لهذا القسم من وجوه اخرى وهو لفظ مركب وهو من القسم للفظ المفرد
وفتح اللين عاملا لانه لا يجعل مود القسم للفظ مطلقا من غير تقييد بالفاء ولا نرى كيف يحل لفظ دال
على لفظ مركب دال على معنى وهو كلفظ الحرف فانه دال على مثال زيد قائم وهو لفظ مركب دال على معناه وكلفظ
الامر الدال على مثل قائم وهو لفظ مركب دال على معنى د لفظ دال على لفظ مركب مهمل قال فخر الدين في المحصول

الاشبه

الاشبه ان غير موجود لان التركيب انما يصار اليه بغرض الا انه فحيت لا افادة لانه كبير والمهملة هذا التقسيم
لذلك وفيه نظر فانه لا يدل على عدم وجوده ممن يتكلم بالعرض الا انه قد عدم وجوده مطلقا ولو سلم لكن لا يلزم من عدم
وجوده عدم وضع لفظ بانه فانه قد وضع لفظا بعدد مرات بل ولم ينشأ وقد ذكر بعض المناهزين في هذا اللفظ
والحق ان يقال ان اردى بالتركيب ما لا يجوز على جرح معناه لم يعقل مركب مهمل ولا يدعيه ضم لفظ اخر خارج وقد عد
لفظه دالا على مثال ذلك كالمهمل فانه لفظ واحد صادر عن قولنا زيد مجز هو مركب لا ينفيد شيئا واعلم ان اللفظ قد يكون
مدلوله عدم اللفظ كالسكون وقد يكون مدلوله لفظا مطلقا اعم من كونه مطلقا اعم من كونه مهمل او مستعملا
مفردا او مركبا كلفظ **قال** **قوله** الفصل الرابع في الاسماء المشقة الاستنقاق انقطاع فرع من
اصل بدس في تصاريح حروف ذلك لاصل الاصول وهو اما بالزيادة او النقصان او بها ما في الحروف او الحركات او فيهما **قوله**
خمس عشر **قوله** لما كان اللفظ **قوله** يدل على الذات **قوله** يدل على الصف **قوله** ذكر المص **قوله** لا ولو صنفه وجب عليه ذكر الثاني
وهو المشق وهذا الفصل مشتمل على ذلك واعلم ان الاول على الثاني تنظم الذات على الصف بالذات والجنس هذا انما
اما بما هي الاستنقاق او بفصل المشق او احكامها اما الاول فقال بعضهم الاستنقاق ان تجد بين اللفظين تناسب في
التركيب في احداهما الى الحرف ويزيد بان الاستنقاق ليس عبارة عن وجدان التناسب المذكور بل انما هو من الفعل
الماضي والمستقبل كضرب يضرب فانا نجد بينهما تناسبا في المعنى التركيب وليس له من اشتقاق من الاخر وقال اخرون
الاستنقاق انقطاع فرع من اصل بدس في تصاريح يضرب ذلك الفرع حروف ذلك لاصل الاصول والمدلول **قوله**
يتنقل **قوله** الكلمة المركبة من حروف المعجم من حيثها الى اخرى مخالفة لها لا يدل على المعاني المختلفة فالتصاريح لفظ مع **قوله**
ومصدر صرف الشيء اذا جعلت في جهات مختلفة فتشبهها بالصفة الخارج من مهابها وحروف العمل كالماء في الصبيح
بحسب تضاريفها كاصو المتعاقب عليها ونسب التصاريح الى الافعال ككثير العرب الى الاسماء فكان الحرفان الاخر
ذلك على المعاني المختلفة مع تحال اللفظ المعرب فكذلك التصاريح تدل على المعاني المختلفة مع تحال مادة الكلمة كالضرب
مثلا فان حروفه في ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب وضرب في ضرب هو مضروب ومضروب في مضروب هو مضروب في مضروب
الصبيح فان الاول على الماضي والثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس على نسبة الضرب
في الزمان الماضي والسادس على الضرب وانما حروف ذلك لاصل الاصول ليخرج الحرف والزيادة فيه فانه لا يجب

الاشبه

الحكمة

YV

زيادة في انصافها واعايد بل كرا لافسام الجسبط على الركبة طبعاً فالقدم وضعا فاقض الوضع والطبع وقدم
 الزيادة على اقسام النقصان تكون الزيادة وجوبية والنقصان عداً وقدم زيادة الحركة على زيادة الحرف في الحركة
 كالحرف من الحرف فان اوله يتولد من شباع الضمة والالف من شباع الفتحه والياء من شباع الكسرة والحرف مقدم على
 بالافزاد هذه هي امثلة لافسام كلها ازيادة الحركة في الشئ على الشئ من طلب من الطلب فان الشئ وهو الفعل
 الماضي اعلم از على الشئ من هو المصدر ففتح البناء وهو حركة البناء وانما اعتبر حركة البناء دون حركة الاعراب لان حركة
 البناء لازمة للحركة لا يفارقها انصافاً كلياً ومنها وانما حركة فاعلم ان حركة الالف على ما عند روال العامل في ثواب
 ملكية من هذا الالف من حركة البناء على افعال الحركة فاعلم ان الحركة الالف على ما عند روال العامل في ثواب
 مثلا او الضيب بل الالف الحركة النوعية اعني مطلق حركة الاعراب سواء كانت رفعاً او نصباً او جراً وذلك لان حركة الاعراب
 المعرب الصحيح فان قضى الزرع وعدم الزوال اعتبار حركة البناء افضى اعتبار حركة الاعراب مطلقاً فان قلت
 انما يلحق الاسم بعد تمام واصل السكون ولا يتلف هذا قول جمهور النحاة ان الالف في الاسماء الاعراب لان نظر النحوي
 في الاسم عاها من حيث عرض التوكيد له ولا يوصل في الاسماء من هذه الحية بخلاف الاستغناء في انظر
 بحى هو الحكم المفردة من حيث الوضع لا فلا ي في فقلت الفعل الماضي انظر بالنظر الى الوضع اصله الوقف بدليل
 على ان الالف في الافعال البناء والالف في البناء السكون فكيف يصير حركة اصلا ويمكن ان يجاب بان حركة الاعراب
 سواء كانت شخصية او نوعية فهي غايي الكلمة بسبب خارج عنها وهو العامل وكان الشخصية معناه العامل
 كذلك النوعية معناه جلي عامل نوعي فهي عارضة للكلمة قطعاً بخلاف حركة البناء فان نحو قولها الكلمة لا بسبب
 فكانت لازمة فاستبهرت الحرف من هذه الحية وهذا القدر كاف في اعتبار حركة البناء والفاء حركة الاعراب
 انما التمثيل بكلمة مشتقة زيد فاعلم مصدرها حركة اصلية قلنا ضرب من الضرب وقيل من الفعل فان المراد
 المثال الاول والثاني والثالث في ما استبان في المصدر صحت كذا في الفعل بزيادة الحرف فقط كاذب من الكذب
 فان اسم الفعل وهو الكاذب انما ارد على مصدره المشتق منه هو الكذب بالالف خاصية بزيادة الحركة و
 الحرف مع طالب من الطلب زدت في طالب الذي هو الفعل الماضي على الطلب الذي هو المصدر الفاعل وحركة
 البناء البناء ولولم يعتبر حركة البناء فلنا في مثال هذا القسم ضرب من الضرب بزيادة الف وكسر الراء نقصاً

تقریر فی ۱۲ ذی القعدة ۱۲۸۵

الحركة والحرف معاً بعد من العدم نقصت الهاء التي هي عوض عن الواو الأصل والوعد ونقصت الياء حركة الالف
مفقودة في العدم ساكنة في العدم الهاء المذكورة أعلاه هي هاء في الخط وفي اللفظ عند الوقف وعند الدخول هي هاء في اللفظ
الحركة مع زيادة الحرف مثل علم علم علم نقصت حركة الميم البنائس وزدت ياء وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الماضي وعلى
قوله لا يعمل الفعل الماضي مشتقاً من فعله العاد من العدم نقصت الدال الأولى المدغم في الثانية وزدت
الفا بعد العين ط نقصان الحرف مع زيادة الحرف والحرف والضرب من الضرب نقصت حركة الصاد وزدت الهمزة على كسر
الراء في نقصان الحرف مع زيادته ريان من الراء نية نقصت الناء التي هي هاء عند الوقف وفي الخط وزدت ياء ساكنة
مدغم في الياء الأخرى المفردة فعل على هذا حركة النون التي في الداء في الشئ منه مفقودة في المشتق لا يكون هذا
المثال مطاعاً لهذا القسم بل القسم الخمس عشر وهو نقصان الحرف والحرف مع زيادة الحرف والمثال المطابق لهذا القسم
واكف من لو كيف نقصت الناء وزدت الالف يا نقصان الحرف مع زيادة الحرف والحرف معاً من الحرف نقصت
الواو وزدت الفاء فتح الفاء البناء في نقصان الحرف والحرف مع زيادة الحرف والحرف معاً من الحرف نقصت
الهمزة من كسر الميم ونقصت الياء فتح الواو في نقصان الحرف مع زيادة الحرف معاً من الحرف نقصت الراء
الوعد نقصت الواو وحركتها وهي الفتح وزدت كسر العين ياء نقصان الحرف والحرف معاً من الحرف نقصت
مثل كالم الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الأولى المدغم في الثانية وزدت الفا بعد الكاف
قال قدس سره رده ولا يشترط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق على ذلك والظرب
قام بغيرها من ذلك اقسام الشئ الخمسة عشر واملتها مفصلة بترتيب واحكام الشئ وهي مسائل
اربعه الاولى فانه لا يشترط في صدق الشئ على الذات قيام المعنى الشئ منه بثلث الذات وهو صدق المعنى
واصحابنا خلافاً لاشاعره ثمانية لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق بالذات الذي يصدق عليه الشئ شرطاً
لصدق اللفظ الشئ بما صدق على من صدر عنه الضرب ان الضارب والثاني باطل اتفاقاً فذكر المتقدم واما الدلالة
فلان قيام الضرب الذي منه الاشتقاق إنما هو ثابت للضرب لا للجزء منه الضرب بوجه يتحقق صدق الضارب
على من صدر عنه الضرب لا اشتراطه وإن الله تعالى لم يوجب ذلك بل لا بد من عدم اعتبار عن الحروف
والاصوات الخادعة المنع قيامها بذاته نعم وانما يقوم باجسام حادثة فلو كان صدق اللفظ الشئ على الذات

مشتروطا

الحرف مع الزيادة الحركية مع جيم
وزنه حركته التام للبناء بـ بقصا
قلت من الثبات نقصت الالف

مشرطاً بقدم المعنى بها الوجه المشروط بكونه بشرطه وأنه محال وايضاً يصدق عليه أنه ان خالق والخلق ليس قائماً
لا باعتبار فعل الخلق إذ لو كان مغايراً للزم التسلسل وليس الخلق قائماً بالذات الله تعالى ضرورة فإن قلت كأنهم
الضرب قائم بالضرب إذ ليس له أثر في الوجود بل الماثر بالماثر في ذلك التأثير ما هو قائم
بالضرب لا الضرب وليس صدق التسليم على الله تعالى باعتبار خلقه الأصوات والحروف الفاظه بالأجسام المجردة
بل باعتبار قيام المعنى القديم لعنى الكلام النفساني الذي يدل عليه الحروف والأصوات بل ذاته نعم والخلق ليس هو
الخلق بل النطق المحاصل بين الخلق والقدرة حالة الإيجاد وما نسب هذه النطق إلى الله تعالى ضرورة صدق لفظ الخلق
وأطلا قال الخلق على الخلق بما ذكره التأثير ليس له مغاير للأثر والأثر التسلسل وايضاً كان قد عالجتم قوله
الأثر ضرورة استلزام عدم التسبب في التسبب يكونها مفقود من عليها بالذات وإن كان جازاً كان له تأثير
وتسلسل الكلام النفساني القديم باطل لكونه غير متصو وقد تبين ذلك في علم الكلام والخلق ليس عبارة عن
النطق ولو سلم ثبت المطلوب لزم أن لا يكون قائماً بذاته نعم لكونه حادثاً ولما منع قيام الحوادث بذاته نعم إذ لو كان
قد عالجتم التسلسل ولزم عدم العالم ايضاً لأن عدم النطق الذي هو نسبة بين الخلق والخلق فيستلزم عدم
وأنه محال أجماع الأشاعرة بالاستفاد وهو هنا عبارة عن نفع الكلمات الشبهة وعلم الظفر بكلمة منها خاصة
على أن والمعنى المشق منه قائم بغيرها وجوابه ضعف الاستفاد وبطلانه بوجوب الصور المذكورة **قال**
قد سن الله وحده ولا يشرط قيام بقاء المعنى في الصدق فإن من انقضض منه الضرب يصدق عليه أنه ضرب كان
من حصول الضرب وهو قد مضى من بين الحال والماضى للاجتماع من الحاضر على أن اسم الفعل يعنى الماضى لا
ولصدق التسليم والمخبر والمؤمن للمعنى **أجاب** هذه السئلة الثانية من المسائل الأربع وهي أنه لا يشرط في
اللفظ المشق على سبيل الحقيقة بقاء المعنى المشق منه وهو مذهب أصحابنا والعرض لرواي على بن سينا خلا
لجميع الأشاعرة أجماع الأولين بوجوب ذكر المصنف في الرابع الأول أن الضارب مثلاً من حصول الضرب وهذا
اعني حصول الضرب بلزم من حصوله في الحال والماضى بل دليل أنه قابل للتقسيم اليها وهو في التقسيم مشترك
بين أقسامه لا محال وج يصدق على من انقضض منه الضرب أن ضارب حقيقة وأنه صدق عليه أنه ليس بضارب
في الحال لأن سبيل تمام الذي هو أحد قسمي المفهوم العلم لا يستلزم سلبه الثاني أن الجماع أجماع أن اسم الفا

اعني حصول الضرب بانعم من حصوله في الحال والماضى بدليل ان قابلية التقسيم اليها هو مورد التقسيم مشترك
بين اقسامه لا محالة وحيث يصدق على من انقضت منه الضرب انه ضارب حقيقة وانه صدق عليه انه ليس بضارب
في الحال لان سلبه الحاصل الذي هو احد قسمي المفعول والعلم لا يستلزم سلبه الثاني ان الذي اجمعى ان اسم الفاعل

كأنضارب مثلا اذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد يضارب عم وامس ولوم يضرهم عندهم
ان اسم الفاعل يصح اطلاقا على ذات وجد منها الفعل في زمانهاض لكان هذا الكلام لغيا وفيه نظر فان ذلك
انما يدل على صحة اطلاقه بمعنى الماضي في الجملة اما على كون ذلك اطلاقا حقيقة فلا والتزيع انما هو في الثالث ^{بما}
بقا والعنى شرط في صدق المشتق لما صدق التكنم والمجب على احد حقيقة والثاني بجماعا فكذا لا يقدم بيان الملا
ان الكلام مؤلف من حرفين فالله يعلم السابق منها بطريقتين الاولى وما كان كذلك فاحتمل منه التحقيق
ما كان تحققة عنه فبقاؤه احرى ان يكون محتملا لبقاء عبارة عن استمرار التحقيق ولو كان ذلك لبقاؤه
لصدق المشتق لكان ذلك لصدق محتملا عن استلزام امتناع الشرط لامتناع المشرط الرابع لو كان بقاء
المعنى المشتق من شرط في صدق اللفظ المشتق لما صدق في انما لم يؤمن من الثاني باطلا فافان لا يقدم مثلا
الملازمه ان لا يمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او عن التصديق او عنهما وعلى كل تقدير فهو محتمل
حال النوم ولو كان شرط للصدق لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم محتملا لامتناع وجود المشرط وعنده
عدم شرطه في كل اول ان قبيل التقسيم الى الحاضر والماضي لو كان هو جبا لكون اطلاق اللفظ على الماضي
لكان هو جبا لكون اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة لتحقيق قبول التقسيم الى الحاضر والمستقبل والثاني باطل
انفاذا فالقدم مثلا والملازمه فها هو وعلى الثاني انه معارض بما اجمع عليه الفناء في ان اسم الفاعل عني المستقبل
يعمل عمل الفعل كما يقال زيد يضارب عم وامس فلا يكون ذلك يقتضي كون اطلاق حقيقة لكان ههنا كذلك
وهو باطل اتفاقا وعلى الثالث ان الاشياء التي يمنع اجتماع اجزائها في الوجود وكيف في صدق اطلاق اللفظ المشتق
وجود جزء من اجزائها على الرابع المنع من كون صدق لفظ المؤمن على التام حقيقة واجيب عن الاول بالفرق
فالاضراب من حصول الضرب وفي المستقبل لم يحصل الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازا بخلاف الماضي
وهو عينه المجزئ الثاني والثالث انه لا قابل بالفرق بين ما لا يجمع اجزؤه وما يجمع فالقول به خارج الاجماع
نظر فان عدم القول بالفرق ليس قول بعدم الفرق ولا مستلزما له وخرق الاجماع انما يكون في الثاني لا في الاول
وعلى الرابع ان الاصل في اطلاق الحقيقة ^{فأ} قدس لله روحه وقولنا ليس يضارب لا يدل على النفي
الكليل للمعنى الشرعي في اطلاقه فكذا لا يكون بعد لا يقتضي النفي ^{قول} لا مكررا ولا على ما اختاره اشأ

الى ما عارض به الاستماع مع الجواب عنه وذلك وجهان الاول من نقيضه الضرب مثلا يصدق عليه ان ليس
بضارب لكان ومتى كان كذلك امتنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول فلا اتفاق عليه واما الثاني فلا
اذا صدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لان ليس بضارب مطلقا جزء من قولنا ليس بضارب لان وصدق العمل
لصدق كل جزء من اجزائه بالضرورة واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع ان يصدق عليه انه ضارب لكان ضاربا
يناقض ليس بضارب فلو صدقنا مع الهم اجتماع النقيضين في محال والجواب بالمنع من استلزام صدق ليس بضارب
لان لصدق ليس بضارب مطلقا فان ضربه بالان اخص من ضربه مطلقا فيكون سلبه ضربه بالان اعم من سلب
ضربه مطلقا لان عدم الاخص اعم مطلقا ولا كان ليس بضارب بالان اعم من ليس بضارب مطلقا لم يكن صدقه
مستلزما للصدق وكون صدق العام لا يستلزم صدق الخاص والتحقيق ههنا ان ضارب بالجماع عن حصول الضرب ^{والضرب}
ما هو عليه طائفتان كثيره مختلفة بحسب اختلاف الاوقات من الماضي والحاضر والافان كالسيف والسوط والفا
اعني للضرب كزيد وعمر فاذا قلنا ليس بضارب لكان ذلك نصيا بحرفي معين من تلك الجزئيات وهو الضرب
الواضح لان واذا قلنا ليس بضارب مطلقا كان ذلك نصيا لكلها ساير الجزئيات والنفي الجزئي لا يستلزم النفي
الكللي فلا يدل عليه الى هذا اشار المعبر بقوله وقولنا ليس بضارب لكان لا يدل على النفي الكللي وقولهم في الدليل وصدقه
الكللي يستلزم لكل صدق جزء من اجزائه فلما هذا مستلزم في جانب لا ثباتا في جانب النفي فلا وهو ظاهر فان
قولنا ليس بضارب لكان هو صادق وقولنا ليس بضارب لكان مطلقا الذي هو جزء من ليس بضارب فان قلنا
ليس بضارب لكان قصير وقصير هي مسئلة المطلقة العامة اعم من كل قصير فعليه وصدق الخاص مستلزم
العام بالضرورة فثبت انهما وقصير بل هو مطلق ايضا لان ليس بضارب مطلقا مطلقا للضرب بل للضرب بالمسلوب
وهو الضرب المحض المقيد بكونه واقعا لان ومعاذنا ليس بضارب لكان ليس بضارب بضره موجودا لان
ولو كان لا بد بكون لان وقتا سلبه مطلقا لضارب من معناه من صدقه وكيف لا ومعه انما ان يصدق على من
انقضى من الضرب انضاربه على سبيل الحقيقة في لكان وبعده ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب ^{سلبها}
ان يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا ولكن لا يتم انتزاع امتنع ان يصدق عليه انه ضارب باجماعا مطلقا ^{المطلقا}
لا يتناقضان انما يافق المطلقة الدائمة الثاني لوم بشرط بقاء المعنى المشتق من في صدق المشتق بصدق

ليس بضارب
انما هو صدق عليه

من ضارب

اعني ليس بضارب في الجملة مع
اتحاد موضوعهما في المطلق
العامة

على من كان كافرا واسلم من صحابه الرسول انه كافر والنال بالاجماع فالعلم مثله والملازمة بينهما
 والجماع بالمتع ههنا ليس من حيث الموضوع اللغوي بل هو سماع بالنظر اليه اذ اختلفت منه الشئ تعظيم الشئ
 الاسلام والكلام اما هو في صدق اللفظ المشق من حيث اللفظ من حيث الشئ **قال** قدس سره روحه ^{محب}
 الاشتقاق مع قيام المقصود المعنى بالذات فان انواع الراجح لم يشق لخالها اسمائها **ل** هذه المسئلة
 الثالثة من المسائل الاربعة وهي ان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشق لها اسم وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة
 خلا فلا تشاع لان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا للاشتقاق لما وجد من دونة والنال بط فالقدم مثله
 اما الملازمة فظاهر لان لفظه الموجب يستعمل في كل معلومها عنها واماميان بطلان النال فلان انواع الراجح
 كراعي المسلك والعبر والكنز وغيرها قائمة بما لا يذكور قط عامح انه ليس له شق لذلك الحال اسما اتفاقا
 وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان قيام المعنى بالذات ليس علة تام للاشتقاق ولا يدل على انه ليس علة في الجملة
 ومن المعلوم ان ايجابه للاشتقاق مشروط بكون ذلك المعنى القائم بالذات ^{اللفظ} الموضوع المعنى فانه لا يمكن ان كان الاشتقا
 وانواع الراجح وان كانت قائمة بالحال المذكور الا انها خالية عن الشرط المذكور فانه لم يوضع لشيء منها لفظا بالذات
قال قدس سره روحه وفهم المشق شئ ما لا يشق منه من غير دلالة على خصوصية الشئ **هذه**
 المسائل المذكورة وهي ان لفظ المشق كالا يفتقر مثلا انما يدل على شئ عماليه بياض وليس له دلالة على خصوصية
 ذلك الشئ من كون جسم او غير جسم بل انما يستفاد ذلك من خارج عن مفهوم اللفظ المشق المطابق
 ولو دل على شئ من ذلك لكان بطريق الالتزام اذ لفظه ابيض لم يوضع الا لشيء ذي بياض ولما حصرت
 ذلك لشيء فلم يوضع لها اللفظ ولا هي من اجزاء موضوع اللفظ فانتفت لا لفظا المطابقة والنظم
 والدليل على اذكرناه ان يقال لو كان مفهوم الابيض ان جسم لما صح ان يقال الابيض جسم والنال باطل
 فالعلم مثله اما الملازمة فلان قولنا الابيض جسم جار مجرى قولنا الجسم والبياض جسم ولا شك
 ان هذا هذ غير كلام صحيح واماميان بطلان النال فلا يصح ان يقال لثوب عرا الابيض جسم وهو كذا
 مفيد وظافا **قال** قدس سره روحه الفصل الخامس في المترادف وقوعه في نحو اسد وسبع
 وغيره ايد على حواصر ولا يمكن ان يضع قبيل لفظ الذي وضع له القبيل الاخرى لفظا اخر

في اللفظ موضوعا لا يكون في ذلك لفظا

والباعث عليه من واضع واحد التسهيل والقدرة على الفصاحة لقيام الوزن باحد اللفظين دون الاخر كذا
 السبع والقلب والنجاس وبها **ال** الكلام في المترادف والمباينة ولها في احكامها الاول فاعلم ان المترادف هو
 اللفظ الموضوع لمعنى وضع له لفظ اخر من حيث هو كذا فاللفظ كالجنس والتفصيل الموضوع لمعنى
 الماهل والتفصيل المعنى بكونه موضوع لفظ اخر يخرج اللفظ الماهل لغيره من الالفاظ الموضوع وقولنا من حيث
 هو كذا لا يعرف من ان المترادف انما يلحق اللفظ عند نسبت له لفظ اخر موضوع له عند وضع قطع النظر عن ذلك
 لا يكون مترادفا للمترادف لعله المتبادر وانما اهل المص تعرف المترادف هذا الكفا بما ذكره في تقسيم الالفاظ
 الى المترادف وغيره فان في كتابه عن استيفاء ذكره واما احكامه فمسائل الاولى في ان جازين ويدل عليه انه لو لم
 يكن جائزا لاي يمكن ان يكونا متعاكسين فيكون جازها الملازمة فظاهرها واماميان انه واقع فاما بالنظر الى
 التحريم وهو معلوم بالضرورة واما بالنظر الى المتعاضد فيدل عليه ان اهل اللفظ وضعوا على كل واحد من لفظي
 الاسد والسبع موضوعا للتحريم والتفريق وان كل واحد من لفظي الانسان والبشر موضوعا للتحريم لانها طوق
 وان كل واحد من لفظي القعد والجائوس موضوعا للموضوع المخصوص وقولهم في امثال ذلك جرح ولا يعلم
 بالضرورة ان يمكن ان يضع قبيل لفظ المعنى ثم يضع قبيل لفظ اخر من ذلك المعنى بعينه من غير شعور بالوضع
 الاول وهذا هو السبيل الاغلب في وضع المترادف وان يمكن ان يضع واضع واحد لفظين او يزيد على واحد
 يكون الباعث على ذلك والذي لا يوجب حصول ما فيه من القول بل يمثل اشباع العبارة وسهولتها والقدرة على
 التخييل عن المعنى عند تبيين احد لفظيه والتفكير في الفصاحة او البلاغة في النظم والنز والقيام وزن الشعر
 باحد اللفظين ودلالة اخرى مثل الشاعر ابي الهوى اسفا يوم النوى بدني ورفق الجرمين المحقر الوسخ فانه
 لو قال بدل النوى البعيد لم يفهم من الشعر ولو قال بدل الوسخ النوم لم يفسم الوزن ولم يحصل الفايده وكذا
 السبع وهو الكلام الملقى والقلب والنجاس وفيها من انواع البديع فان ذلك كله انما يسهل على المتكلم
 وجوب الالفاظ المترادفة فان قلت النجاس عبارة عن لفظين متساويين دلالة لهما على معنى غير معنى الاخر
 وذلك انما يكون بسبب الاشتراك مثل اخفض العين العين لا بسبب الترادف فقلت لا اشتراك بسبب
 في النجاس التام في الالفاظ الاصلية ولما عيى التام في الالفاظ الفرعية كالمجوع والتفريق والكميات والاشتقاق **قال**

١١

واسماء الاعيان والمفعولين فقد يقع الجائز في سبب الترادف وهو كثر مثل وسایل واحد وسایل فان الترادف
جميع وسبب الترادف للوصل والذريع في اوضح الواضحة على لفظ واحد من اللفظين الترادفين لو قيل او
لما امكن هذا الجائز وكذا في الشاعر وجلد فيهم سائلا في سبب واحد وسائلا ولو جعدنا هذه اللفاظ
لا تعادها وتعد معناها لم ينافي كون السبب الترادف واعلم انه قد يشبه بعض اللفاظ الترادف عند وقوع
استعماله في معناه دون مراد فيجوز في الاغنى بالظاهر عما انعكس الحال بالنسبة الى الخدم اذ يمكن
ذلك الظاهر خفياء عندهم والخفي ظاهر في تفسير المعرف في الاول معرفة بالعكس وهذا هو الخريف بحسب الاسم
فان عباد عن تبدل لفظ بلفظ اخر اوضح من ذلك على المعنى وقد ذهب قوم الى التكرار الى ان هذا هو
معنى الترادف لان معنى الترادف لفظ بلفظ اوضح من ذلك وهو خطأ فان الترادف باللفظ ليس على ما يدل
عليه الاسم لا يقال **قال** فلا من الله وحيه ويكر افراده في الترادف والمؤكد يفيد التقوية لا اصل المعنى
والمؤكد يدل على عمل الشيء المغاير له ويمكن ان يامة كل واحد من المترادفين مقام صاحبه لا التكرار من عوارض
المعاني **اقول** هانك مسئلتان من سبب احكام الترادف الاولى في ذكر اللفاظ التي فيها مترادفون وليست
كذلك فيها الترادف ومترادف كقولهم شيطان لبطان وحسن لسير قال قوم هم مترادفون وبطلان المصداق
بان المترادف يصح افراده في الترادف ومنه كقولهم نعم مالهذا بشر ان الانسان لغير خسر والتابع
ليس كذلك لانه لا يقال لبطان لا حسن وكذا غيرهما من التتابع وانما يقال عقيد ذكر متبوعاتها فلا يكون التتابع
مرادفا منها للمؤكد والمؤكد فان قوله هو الذي هو مترادف فان هو خطأ لان المترادف انما يفيد تقوية كماله
المؤكد على معناه اصل معناه للمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقوية فاذن معناها ليس واحد المترادف وانما
واحد فالمراد للمؤكد والمؤكد غير مترادفين واعلم ان التأكيد في الاحكام واما في الاصطلاح فقد قسم في الدين
بانه اللفظ الموضوع للتقوية ما يفهم من لفظ اخر وفيه نظر فان هذا التعريف انما يصح في المترادف على المؤكد لا على الثاني
فانه ليس لفظا بل معناه بل على ما ذكره مع انه يجتمع لان التأكيد قد لا يكون بلفظ موضوع لتقوية ما
من لفظ اخر كما في كذا يتكرر اللفظ وكون المقصود باللفظ ثانيا التأكيد لا يدل على انه موضوع له ولا
المعاني لا يقبل التقوية مع صحة التأكيد للفظ الموضوع لها وانما يقال التأكيد تقوية لفظه لا اللفظ على معناه
بلفظ

بلفظ مغاير له شخصيا والمؤكد هو اللفظ المفيد للتقوية دلاله لفظ مغاير له شخصيا على معناه وهو قد يكون
بلفظ بلفظ النفس والعين مثل رايت زيدا نفسا وعينه او لمعنى مثل كذا وكلنا كذا في الرجلان كلاهما
المترادفان كلاهما الجمع مثل كل واحد من مجموع لفظه فيكون المثلثة كلهم اجمعون وقد يكون التأكيد بتكرار اللفظ
اما المترادف لفظا على اعادة توكيد نفسها بغير لزوم وليها فتكاد باطل باطل او الجملة كقولهم والله
لا غرو في شيا والله لا غرو في شيا والله لا غرو في شيا وجوز التأكيد معلوم بالضرورة ووقوعه
من استنقار اللفظ ومنها الحمد واسم الحمد وكما في قوله الناطق ولا انسان ذهب بعضهم الى انها مترادفان
والحق خلافه لان الحمد يدل بالمطابقة على الحمد وداعى مقومانه التي بها يتحقق حقيقة الاسم انما يدل بالمطابقة
على تلك الحقيقة لا على معناها اذ ان معناها غير مترادف فلا يكون مترادفين للمسئلة الثانية في صحة فامة كل مترادف
مقام صاحبه ذهب جماعة الى جواز مترادف في الدين وفصل اخر من اجازة الترادف مقام مرادف من لغته
من غير اخراجها الى كون بان التكرار والاسناد بالفاعل والمفعوليه ولا ضافة وغيرها انما تعرض للذات المعاني و
يتشعر وضعها لغير ذلك لافعاله لا على عملها فانما يصح معنى الى معنى اخر حال التعريف بها بلفظين كل منهما
مرادف جازان يعبر عنهما بمرادفهما قطعاً فاجازان يقال رايت انسانا يضر بسدا جازان يقال رايت بشر ايضاً
سبعاً او رايت انسانا يضر بسبعاً او رايت بشر ايضاً بسدا اذ المعنى في كل واحد من غير تفاوت خارج للمنفرد مطلقاً
بانه لو صح فامة كل مترادفين مقام صاحبه لصح ان يقال هذا اكبر من الثاني باطل فالقدم مثله والملازم ظاهر والمحرر
المعنى من ذلك ان الترادف لا يقتضي ذلك لان الشارع اوجب النطق بهذه الصيغة بحيث لا يعبد بشر عباد ولا
المكلف عن العهد الا بما وان الردف لا دلالة له على معنى الله اكبر ولا نسلم بطلان الثاني وحقيقة ظاهر اما القائل
بالفصل فقال ان المعنى لما ائخذ في حالتي التعريف عنه باللفظ ومرادف من لغة من غير استلزام مفصل حان فامة كل
من المترادفين مقام صاحبه من لغة ولما كان فامة مرادف من غير لغة مفصله بالفساد وهو اخلاط احد الثغنين
بالاخرى كان هو عامر وكان كالمثلول واحد الحق الحق مطلقاً بالنظر الى العقل والشرع معاً اما بالنظر الى
اللغة فالفصل هو الحق وذلك لان اللفظ المرادف لللفظ اخر من غير لغة مهمل بالقياس الى ذلك اللغة فلا يفيد
حما اقله اللفظ المسئول عنها والمضمر في قول المصنف يمكن افراده عايداً الى المترادف **قال** فلا من الله رتبة الفصل

كل من مترادف

السادس في الاشتراك وفيما يشترك في اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لتحقيقين فإراد واضحا أو لا من حيث
كذلك فيخرج المترادف بعد التحقيق وخرج بالوضع الأول لهما الجواز من حيث هو كذلك خرج به المنطوق على المنا
للمختلفين كما من حيث الاختلاف وجوده على جواز ولا مكان وفيه من القليلين ومن القليل الواحد ^{كأن}
الفعل الاجمالي موجود وان نفى التفصيل كما في أسماء الاجناس واحتجاج النقلة بالاختلاف بالفهم على هذا
ضعيف لان مع القرينة لا اختلاف ولان الفايده الاجمالي موجود **اقول** لما فرغ من ذكر المترادف شرع في ذكر
المترادف وانما اشعر عنه ان المعنى في المترادف واحد في الاشتراك كقول الواحد مقدم على الكثرة بالذات وتكون المترادف
عنه نضا في معناه كما عرفت والمترادف يجعل في معناه قطعا والنص مقدم على الجمل وذو عرفة لما بانه اللفظ الموضوع
تحقيقين فإراد متعادلا من حيث هما كذلك فاللفظ جنس وتقييد بالموضوع يخرج الماهل وقوله تحقيقين
يخرج ما لم يوضع الا لتحقيق واحد سواء وافقه لفظ اخر ووضع ذلك لتحقيق وهو المترادف ولا وهو المنفرد وقوله
فإراد ليدخل اللفظ الموضوع كقايوم كلفظ العين الموضوع للناصب والباقي وعين الشمس والميزان والذهب
والجاسوس وقوله وضع اول اخرج الجواز فانه موضوع تحقيقين وهو موضوع الاصل ومعناه الجازي يكون ليس
فيهما اول وضع للمعنى الجازي ثانيا صنف على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة التي بينهما وقرئ من حيث هما كذلك
اي حقيقة متعادلتان يخرج به اللفظ المنطوق كلفظ الحيوان المتداول للانسان والفرس وهما حقيقة متعادلتان
تكون متداولهما الامر حيث هما حقيقة متعادلتان بل من حيث ندرتهما تحت موضوع عن الحيوان وهذا هو
الحال المذكور في المحصول لان في تعريف السيل غير معنى نعم في المحصول قيدا لتحقيقين بالاختلاف وهذا هو الاول
واظن ان ذلك ما استقصى الناس في ان يشرحه التعريف ما يدل على ذكره وفيه ذكر في التعريف من حيث هما كذلك في
شرحه من حيث هو كذلك فمضى الصبر ولا وهو غير التحقيق وجوده ثانيا وهذا ايضا يمكن استناده الى انما استدل
هذا التعريف نظرا ما لا فلا ان كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان وضعه لتحقيقين فإراد انما هو على سبيل البدل
اذ الموضوع تحقيقين انما يدل على سبيل الجمع لا يكون مشتركا اما ثانيا فلا ان الحقيقة بما يصدق على الشيء الموح
والاشتراك لا يتحقق بغير شيئين واحد هو وجودي والاخر عهدي كاللفظ المشترك من الجيف والظهر الذي هو عهدي
وقوله من حيث هما كذلك يخرج به المنطوق في نظر فان المنطوق يخرج بقوله الموضوع تحقيقين لان المنطوق على ما يوضع

الا تحقيق واحد وان كانت افراد تلك الحقيقة متعددة ومختلفة وغير مختلفة وصمد على ذلك الافراد المختلفة
المنفردة انما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعني المعنى الواحد الكلي الصادر على ذلك الافراد فيها لا لانها مفردة
اللفظ وقوله يخرج المترادف بتعدد الحقيقة في نظر اذ قد يتعد معنى المترادف كمرادف اللفظ المشترك اذا عرفت
هذا فنقول لاختلاف الناس في وجود اللفظ المشترك فقال قوم استواجبه واخرون انه منقطع والمحققون على انه
وهو المختار لانه انما يقع فيكون جازيا لها الاول فلا ان اللفظ موضوع بحسب اللفظ العربي ليخص الظاهر على البدل
ان السامع لا سمع به بانه رده الى فهم واحد هو الا الى المعنى مشترك بينهما بل اسقى الذهن متوردا بينهما الى ان
يحصل قرينة على تعيين احدى هاتين اية الاشتراك ان لو كان معنى الجواز لكان مشترك بينهما ولو كان
حقيقة ومجازا لكان فهم المعنى الحقيقي دون المجازي عند التميز عن القرينة ولو كان متفوقا لكان احدى الامرين
لفهما النقل اليه وبذلك المنقولة فيبقى الا ان يكون مشتركا بينهما وهو الذي وكذا الكلام في لفظ عسعس
بالنسبة الى قبل وادبر والجو بالنسبة الى السواد والياض وما الثاني فظاهر واعلم ان هذا الدليل ينفي امتناع المشترك
لا وجوده ولا ناعلم بالضرورة ان كان يضع قبيل اللفظ المعنى ثم يضع قبيل اخرى في ذلك اللفظ بعينه على ان
الوضعان وذلك معنى المشترك ونعلم انهما مكان وضع اللفظ من القبيل الواحد لعينين على سبيل البدل وكذا
العرض من وضعه فكما التكم من التغيير عن كل واحد في العينين مجالا عند تجزئ عن القرينة ومفصلا عند اقترانهما
بها ولا يلزم من اشتغال الفايده التفصيلية عند اطلاقه في جازي قرينة معينة لادامتناع وضعه فان أسماء الاجناس
موضوعه وفاقا مع عدم ذلك اللفظ اعني معنى لا نوع التي تحتها مفصلة واجتبا لما عرفت من وضعه بان العرض
وضع اللفظ انما هو الافهام وعلى تقدير جعل اللفظ مشترك بين عينين او اكثر فبذلك العرض وعدم حمله
على احدى اولا ان التخرج من غير مرجع رده الى السامع بين معنى ذلك اللفظ ولا انما ان يترك مقتضى ان
زيد عليه فيصير الى التطول لغير فايده او لا يفرق بين زيد فلا يفهم منه شيئا اصلا فيكون اطلاقه معناه
من اطلاق اللفظ فهم معناه والجواز عن الاول المنع من فوات العرض فانه علم من ان يكون افهام السامع معنى اللفظ
على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال وكل منهما قد يكون غرضنا مطلقا بالعاقل ورتد السامع بين المعاني المذكورة
ان يمنع من الافهام التفصيلية لا الاجمال فلا يكون معنى المطلق العرض وعن الثاني المنع من استناد ذكر القرينة

اللفظ لا يعرف فانه قد يكون المتكلم غرض في ذلك ان يكون الغرض منه من يطلب المتكلم افهامه
بالخطاب مجهول عند غيره من سامعي الذين لا يوزن افهامهم غرضه وايضا السعي في تحصيل القرينة عبرة للطلوع
من الخطأ الشري في فائدة وهو تحصيل الثواب وجمع ايح من علم فهم شيء اصلا من اللفظ المشترك لاجل خبره عن
القرينة بحيث يكون اطلاقا عينا فان السامع يفهم ان المراد بذلك اللفظ لاجل عاينه وان يفهم المعنى الذي مراد منها مفصلا
وهذا يكفي في انتفاء العينة على ان ذلك مقصود للعقلاء في بعض الاحوال كان في فهم التفصيل مقصود في بعضها
وعندها ما كان ما ذكره على انه لا يبرهن من وضع المشترك فاما عن من وضع من واحد ولا عن من وضع من
وانتفاء احد سببي الشيء لا يدل على انتفاء مطلقا **ق** قد مر من انه وجب البحث الثاني في اقسامه مفهوما اللفظ
قد يتباينان كما في معنى والطهر والسلو والياض وقد يتوافقان اهما بان يكون احدهما جازما لآخر كما في المشترك بين العام
والخاص او يكون احدهما مقصدا لآخر كما في المشترك بين اطلاق الاسود على هذا الشخص وعلى الظاهر بالانطلاق ان قصد
اللون وبالشرك ان قصد القلب **ق** يريد الاشارة الى اقسام اللفظ المشترك باعتبار احوال المفهوم مانه
اعني معاينه الموضوع لكل واحد منها وانما قال مفهوما اللفظ لم يقل مفهوما اللفظ لان اللفظ لا يفهم من غير ^{الوجود}
في المشترك وما زاد عليه ما في غير ضروري واعلم ان مفهومي اللفظ المشترك قد يتباينان بان لا يصدق احدهما
على شيء مما صدق عليه الاخر كما في معنى والطهر الذين هما مفهومان متناقضان بالعدم والملك والسود والياض
الذين هما مفهومان متوافقان بالعدم وقد يتوافقان اهما بان يكون احدهما جازما لآخر كما في العلم
اعني رفع الضرر عن احد الطرفين الذين هما الوجود والعدم بحسب الذات والامكان الخاص وهو رفع الضرر عن
عن الطرفين معا بحسب الذات الذين هما مفهومان متوافقان لان الاول جزمي والثاني ضروري كون
رفع احد الطرفين ضروريين جزمي من رفعهما معا ثم ان صدق لفظ الامكان على الامكان الخاص بالاشتراك
ايضا لاجتماع مفهومي الامكان فيه وارتفاع الضررين ورفعهما معا وان كان يكون احدهما مقصدا لآخر
كلفظ الاسود بالنسبة الى شخص ذي سود يسمى اسود فان ذلك اللفظ صادق على انه باعتبار القلب وعلى
صفتيه وهو كونه ذا سود ثم ان اطلاق لفظ على هذا الشخص المفروض اعني في الاسود للشيء بالاسود وعلى التقا
بالنواطة ان قصد اللون اي كون ذا سود تكون هذا المعنى متحققا فيه في الواقعين من غير تفاوت وان

السود مقول على سواد ذلك الشخص وسواد الفار بالتشكيك وان قصد القلب اعني كونه اسود موضوعا لعل عليه كما
صدقه عليه وعلى الفار بالاشتراك اللفظي لتباين مفهوميها بالذات **ل** قد مر من انه وجب وضع بعضهم
من اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لان الفايده مشتركة في الوضع بحيث لا يطلق استيفاده
والا لكان عينا ومثل هذا لا يتحقق هذه المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد
ممنوع من ان يرفع من واضعين **ق** هذا الاشارة الى ما ذهب اليه في المحصول من انه لا يجوز ان يكون
اللفظ مشترك بين عدم الشيء ووجوده قال لان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون بحال متى اطلق فلا يشك في ان
لما كان ذلك الوضع عينا واللفظ المشترك بين النفي والاثبات لا يفيد الا التردد بينهما وهو معلوم لكل احد قبل
ذلك اللفظ الموضوع لكل واحد منهما وبعده والحوال ان هذا ان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاما يدل
على امتناع صدوره من وضع واحد ولا يدل على امتناع صدوره من واضعين بان يضع احدهما الوجود معنى
والاخرى لعدم ذلك المعنى من غير شعور احدهما بوضع الاخر وهذا هو السبب الغالب لوجود اللفظ المشترك على
انما عن من عدم صدوره من وضع واحد وعدم اثاره عند اطلاقه لغير التردد والمعلوم لكل احد ممنوع فان قوله
اعني بالقرينة يفيد السامع امر لم يكن حاصلا قبل اطلاق هذا اللفظ مع انه مشترك بين النفي والطهر الذي هو
معلوم انما علمت ان اللفظ هذا الاطلاق لا يتحقق لاحد الطرفين اعني وجوده والعدم ولم يكن هذا المعنى
حاصلا قبل الاطلاق نعم فلا يجري اطلاق مثل هذا اللفظ عن الطرفين في بعض الصور كما في قول المارة فان فتره
لكن عدم فادته في بعض الصور لا يدل على عدم اثاره عند اطلاقه العينة كما يلزم في الثاني **ق** قد مر من انه وجب
الثالث اعلم ان يجوز استعمال اللفظ المشترك في معاينه الاعلى مسيل الجازم لان كان موضوعا للجمعي كما هو موضوع
للافراد فان اردنا الجموع خاصة فهو استعمال في البعض وان اردنا به الجموع والاحاد لزم التناقض لان اردنا
يقضي الكفاية لكل فرد والجموع تقتضي عدم الكفاية لا بد وان لم يكن موضوعا كان استعماله في جازما ولا
يصار اليه الا بقرينة وهذا القاضى ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعي الى جواز حمل اللفظ عليه عند
الجموع لقوله تعالى الله وملاكه يصيبون الم نزل الله سبحانه من في السموات ولا يهلكه على البعض علم ^{عند}
حمل على شيء اخرج ^{اللفظ} لان اثاره في الجوزي ان الجوزي في الاول والسجود للملابه الخشوع والغايه من جوده

وكذا اذا فرضنا وضع
الوضع لفظ بالالف
لوجود البناء وعند
الجموع

وهو الدلالة على احد ما الاربعين **اقول** اخلف الاصوليون في استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه التي يمكن
الجمع بينها نحو القاصيان اعني ابكر وعبد الجبار والسافعي والسيد المرتضى وابو علي الجبائي وادعوا بعض
هؤلاء حملة عند التجرد عن القرينة الدالة على قصد احدها والغاء الباقي وجعل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ
العام بالنسبة الى جزئياته ومنه ابو هاشم وابو عبد الله طابوا المحسين البصري وفخر الدين وهما ختبار المصنفين
احتج عليه ان ذكر في الدين في المحصول ونقروا ان يقال اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا
كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون على كلا التقديرين عن منع استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما
التقدير الاول فظاهر لان استعمال اللفظ المشترك في المجموع يكون استعماله في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة
بل مجازا ولا يصح اللفظ عند وجود قرينته عن غير ما وضع له على الحقيقة واما على التقدير الثاني فاما ان يرد به ذلك
المجموع وحده او المجموع مع كل واحد من افراد فان كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض معانيه في كل واحد
الكلام فيه ان كان الثاني لزم التناقض لان اراده المجموع يقتضي عدم الاكتفاء بالابهة بغيره من افراد وارهوا
يقضي الاكتفاء بغيره من افراد وذلك عين التناقض وفي نظر فان الكلام في استعمال اللفظ في هذا المعنى
وفي ذلك المعنى بعينه في المجموع من حيث هو مجموع والفرق بينهما ظاهر فان المتكلم في الاول يقصد كل واحد
واحد قصد الاول في الثاني اما يقصد بالذات والعقد الاول بالمجموع من حيث هو مجموع وقصد كل واحد
كلا يقصد الاول والذات بل يقصد الثاني والعرض وايضا في الاول يكون دالا على كل واحد واحد من تلك المعاني
بالمطابقة وفي الثاني دالا على كل واحد منها بالضم ولا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا
في بعض معانيه بل في كلها سلكا لكن لا يخلو من التناقض على ذلك التقدير قوله لان ارادة الافراد يقتضي
بغيره من افراد قلنا لانهم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن باقي الافراد مراد اللفظ والمجموع مراد اما على ذلك التقدير
فلا يصح الاكتفاء الا بالمجموع ولان ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل فرد بقصد كل فرد
المجموع واحتج الاولون بوجود الاول قوله ان الله ملائكة يصلون على النبي ومن المعلوم ان الصلوة من
الله ثم اليهم ومن الملائكة المستغفرون والمختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيها
والاصول في استعمال الحقيقة الثاني قوله نعم الملائكة يسجدون في السموات ومن في الارض والسموات

والنجوم

والنجوم والجمال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسجود فينبغي ان لا بمعنى
التشجيع والانتقاد ونار بمعنى وضع الجبهة على الارض والمعينان مرادان من لفظ السجود هذا اما
ارادة التشجيع والانتقاد فظاهر لانه العقل من سجود الدواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض
فلانه خصص السجود بكثير من الناس والتشجيع عام في الجميع فالخصص بعض الناس مغاير للشمول
لجميع فظهر استعمال لفظ السجود المشترك بين هذين المعنيين وفيه معارضة على سبيل الحقيقة
لان الاصل في الاستعمال هو المطلوب الثالث لو اوجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند
عن القرينة الدالة على ارادة احدها والغاء الباقي لزم احدا من بين وهو اما التحكم والترجيح بغير منع
واما تعطيل اللفظ واخراجها عن الافادة والثاني بقسميه باطلا نقاتا فكذا المقدم اما الملازمة
فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة
مرجهة تحمله عليه دون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها اصلا فلنلزم
الثاني واعلم ان الوجهين الاولين دالا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم
من كون ذلك الاستعمال واجبا او جائزا واما هذا الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على
جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند التجرد عن القرينة والجواب عن الاول المنع من استعمال
لفظ الصلوة في المعنيين معا عن صلوة الله تعالى وصلوة ملائكة بل لا بد بل لفظ الصلوة ههنا
صلوة للملك حسب الصيغة في قوله يصلون راجع اليهم دونهم ومنه خبر ان في الاول عهد وفقد
ان الله يصلو والملائكة يصلون سلكا لكن لان هذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال قد يكون
حقيقة وقد يكون مجازا فهو اعم من كل منهما والعام لا يدل على الخاص وعلى الثاني المنع من
ارادة السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض من الابهة المذكورة بل المراد السجود بمعنى التشجيع و
هو مشترك بين جميع من نسب السجود اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر لا يدل على تخصيصهم
بالحكم وعن الثالث المنع من لزوم التحكم والترجيح من غير مرجح او تعطيل اللفظ لولم يحمل
على جميع معانيه لجواز حملها على احد تلك المعاني لا بعينه وليس ذلك تحكما لان اللفظ دال عليه

لكنه لا نهما لكل معنى من معانيه ولا نهما لهما من غير مرجح لان لهذا المعنى عنى احد تلك المعاني
لا بعينه رجحاناً على غيره لكونه متيقن الارادة دون غيره من المعاني فان احتمال الارادة وعدمها
متحقق **قال** قدس سره روحه البحث الرابع في انه على خلاف الاصل المراد بالذات من وضع اللفاظ
انما هو اعلام السامع ما في ضمير المتكلم وقد يتبعه امر اخر مراد بالعرض وانما يحصل الغاية للذات عند
اتحاد الوضع فانه على تقدير تعدد يكون نسبة المعاني الى اللفظ واحداً فلا يخص احداهما بالفهم
فتنتفى الغاية ولا لا اشتراك وعدمه لو تساوى بالمحصل سبق ما دعى الوضع فيه ومن غيره فكما
لا يحصل الفهم عند مخاطبة **اقول** الاشتراك على خلاف الاصل والمراد به لان اللفظ اذ ليس
كونه مشتركاً وبين كونه غير مشترك كان الثاني اعلى على الظن من الاول واسند للمعنى على ذلك هنا
بوجهين الاول ان المراد بالذات اى المقصود بالقصد الاول من وضع اللفاظ للمعاني افعلت
المتكلم من افهام السامع ما في ضمير منها بالطلاق لفظه متى كان كذلك كان لا فرق الا راجح من الاشتراك
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان لا اشتراك صفوت للعرض من الوضع اذ على تقدير كون اللفظ
بين مشتركاً بين معانيه متعدي لا يمكن المتكلم من افهام السامع مقصوده منها بالطلاق وذلك اللفظ
لان نسبة الى تلك المعاني واحد معنى ان نسبت الى كل واحد منها كنسبة الى غير منها وجب منع ان يفهم
السامع منها واحداً بعينه ومن غير الاستحالة التزج من غير مرجح ولا تفرق صفوت للعرض من الو
وهو ظاهر وكان راجح الثاني لو كان لا اشتراك مساوياً لعدمه لما حصل سبق ما دعى وضع اللفظ له من
المعاني الى الافهام دون غيره منها عند اطلاقه الثاني باطل والا لما حصل التفاهم حالة الخطاب من دون
الاستكشاف والتفحص عن المراد من اللفظ وهو معلوم البطان بالوجدان فالمقدم مثله بيان الشرط
ان السامع لذلك اللفظ يتوهم بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الاخر المتجر وضع سبق
احدهما الى الفهم والا لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر وانه محال وفيه ما نظرهما الاول فلما بينا ان
العرض من الوضع قد يكون افهم الشيء على سبيل الاجمال كما قد يكون على سبيل التفصيل والمشارك غير
صفوت الاول ولا مطلق العرض الشامل للفهمين جميعاً بل ان كان صفوت للتقسيم الثاني وهو الاخصام

الافعال

التفصيل

التفصيل لا مطلقاً بل عند التزج عن القرينة المعينة للمراد وذلك لا بوجوب كونه مضمون العلم ولا لكانت
المعاني باجمعا كذلك العلم افادتها دون انضمام غيرها الى اللفاظ اليها واما الثاني فللمنع من صدق الشرط
والنرد بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه وبين غيره ما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك لا عند
اعتقاد تساوى وجوب الاشتراك وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له الى الفهم دون ما
وضعه ترجيح احد المتساويين على الاخر اذا تساوى ليست ثابتاً بينهما كيف وضع اللفظ لاحدهما معلوم ولا
مشكوك فيه نعم المساواة ثابتة بين وضع اللفظ لذلك المعنى المحتمل وبين عدم وضعه والتحقق في هذا ان سبق
المعنى من لفظه يتوقف على عدم اعتقاد السامع اشتراكه على اعتقاده عدم اشتراكه وحيث يكون ذلك السابق
على عدم اعتقاد الاشتراك لا على اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو مدعاهم وبسبب سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ
الى الفهم ويوجب ما يحتمل وضع ذلك اللفظ له رجحاناً لارادته من اللفظ على ارادة ذلك الغير لانه على تقدير
عدم الاشتراك وتعمد على تقدير ثبوته وارادة ذلك الغير متوقف على تقدير الاول ومحتمل على تقدير الثاني كما
والاول ان يقال في اتيان مرجح الاشتراك بالخير الى الافراد متوقف على وضعين سواء كان الواضع واحداً
او متعدداً والافراد متوقف على وضع واحد ويثبت ما يتوقف على مرجح بالخير الى الافراد متوقف على
بالعرض واعلم ان الله في قول المص وقد يتبعه امر اخر عايد الى الوضع وذلك الامور التابعة للوضع المقصود بالعرض
هي دلالة اللفظ الموضوع للمعنى على اجزاء ذلك المعنى وهي المسماة بدلالة النظم وكذلك على لوازم القرينة والبعيدة
وهي المسماة بدلالة التزج وما يتوقف على ذلك من البلاغ والقصاحة ومحاسن الكلام ومن اياه ان الواضع لم يقصد
بوضع اللفظ معنى الا فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ واما فهم اجزائه ولوازم القرينة والبعيدة فليس
مقصوداً بالوضع بل تابعا للمقصود الاول وهو فهم المعنى الموضوع لللفظ ويمكن ان يكون قصد
المص بهذا الكلام هنا الجواب عن سؤال يمكن ايراد على ما ذكر وهو ان الغاية للذات انما يحصل عند اتحاد
الوضع فان اللفظ المشترك يفهم منه عند اطلاقه مدعاهم في الجواب ان لم يفهم مفصلاً وهذا القدر كاف في
العرض من الوضع كما في اسماء الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد معانيه في الجملة لا دلالة التزج
ليست مقصودة بالقصد الاول بل تابعة للوضع اذا اللفظ المشترك لم يوضع لاحد معانيه في الجملة بل لما كان ذلك

لا يملك واحد من معانيه صلا للفظ لا عليه بالانضمام فليكن الغرض المقصود من وضعه باللفظ الاول
 بل ناسا وكذلك اسم الجنس فان اطلاق لفظ السواد مثلا يفهم منه مطلق السواد وهو موضوع له بالفصل
 فكان الغرض من وضعه حاصله من جملة ما يتبع الوضع وليس مقصودا بالذات بل الغرض كون اللفظ مشتركا
 بحال الذل على معناه اذا كان صادرا عن واضعين **قال** قدس الله روحه لهذا المجلس في وقوعه في القرآن و
 يدل عليه ان الغرض من وضع اللفظ والتحقيق مع الا باعتبار امر مشترك وعسعر لاقبل ولا يرجع المانع بان يجرد عن
 القرينة بيا فلفظ الغرض وبما معه سبيل من النطق بل من في ايدى النحوي بالمانع من المفهوم من اللفظ فيحصل
 مع القرينة وبدونها اذا كان الفصل البيان اجمالا والفايد مع القرينة توسيع العبارة ولما لا يقولون في ذلك
 اشتراك وضعه لفظ مشترك لاولهما ويجوز به في الاخر من خفي لكثرة استعمال **اقول** اختلف القائلون
 بوضع اللفظ المشترك في اللغة في انه هل وقع في القرآن الغرض ام لا فذهب المحققون الى وقوعه وهو اختيار
 وانكره الباقي لاجل الاولون بقوله تعالى والمطافات بينهن فلا تفرقوه واللفظ موضوع للتحقيق
 والظهر على سبيل الاشتراك بانفاق اهل اللغة وقولهم والليل انما عسر عن هو لفظ موضوع لاقبال الليل و
 ادله على ان نقل الجوهر في صحاحه وعين من اهل اللغة وقولهم فاما ذلك فوجه احتج المانعون بان اللفظ المشترك
 اما ان يدرك مجرى القرينة المعينة للامرين فلفظ الغرض من اطلاق اللفظ وهو انها معناه لاستحقاق الفهم
 المعنى المعين من لفظ موضوع لولعين على البدل من غير من فصل او مجامعا لافهم النطق بل بغير فايد
 وهو غير جائز على الله تعالى النحوي بالمانع من المفهوم من لفظ الغرض بكونه بغير فايد
 لما مستلزم من النطق بل بغير فايد اما الاولى فلا تفرق عن القرينة بيا فلفظ الغرض
 المطلوب من اللفظ يجوز ان يكون المقصود منه البيان الاجمالي وهو انهم
 احد معنيين المشترك من غير تعيين كما في اسماء الاجناس والمشتق وهو
 حاصله تقدير التجرد عن القرينة واما الثانية فلا تفرق ان مجامعة القرينة المعينة
 للماد من اللفظ مستلزم النطق بل بغير فايد فان في ذلك فايد ظاهرة وهي
 توسيع العبارة وايضا التكليف بالنظر في تحصيل تلك القرينة العلم بالمراد موجب للشراب

وهو من اعظم الفوائد واعترض المص على وجهين بالمانع من اشتراكها ادعوا اشتراك
 وهو لفظ القرء ولفظ عسر عن يجوز ان يكون كل واحد منهما موضوعا لفظ مشترك بين
 معنيهما المذكورين اما على سبيل النواحي او التشكيك ثم خفي طبع واشتهر استعمال اللفظ في قرء
 المذكورين حتى ظن اشتراكه وكون اللفظ حقيقة في احد ذلك المعنيين جازما واستعمل في المعنى
 الاخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازا لاشتهاره وكثر استعمال اللفظ فيه وجمع وجوده
 الاحتمالين لا يحصل العلم بالاشراك المدعى وفيه نظر فان الاحتمالين المذكورين يذهبهما انفا
 اهل اللغة على خلافهما كما تقدم فيبقى الحجة سليمة عنهما وايضا احكام اللغات من اشتراك الحقيقة
 والمجاز وغيرها لا ينبغي ان يحال فيها الى القطع مانع من نظر الاحتمال البعيد وما ذكره من احتمال
 فهو بعيد عن قراح في الحكم بالاشراك **قال** قدس الله روحه هذا الفصل السابع في الحقيقة والمجاز في
 مباحث الاول الحقيقة تعيد من الحق وهو الثابت لا يتقابل الباطل فان كانت للفاعل هي الثابتة ولا
 فهي المنبئة والمجاز مفعول من الجواز وهو المجاز ان فان الماد من حقيقة اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 لاجل مناسبه لما وضع له **اقول** الكلام في كل واحد من الحقيقة والمجاز اما في لفظه وفي معناه والكلام
 في معناه اما في تحقيق ماهيته وفي اقسامه وفي الاحكام اللاحقة له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة
 تعيد من الحق والحق هو الثابت لا يتقابل في مقابله الباطل الذي هو المعلوم ومقابل المعلوم المعلوم
 وهو الثابت وتعيد بان في ناس بمعنى فاعل كعلم وقد برر وان بمعنى مفعول كقيل ورجع فان كانت
 الحقيقة بالمعنى الاول فهي الثابتة وان كانت بالمعنى الثاني فهي المتبينة والماء في تعيد النقل للفظ من
 الى الاسم المرفوع فلا يقال انشاء اكله ولا انشاء نظيره واما لفظ المجاز فهو مفعول من الجواز الذي
 هو التعدي من قولهم جاز المكان القلاي ومن الجواز الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول
 لانه يعيد التردد بين الوجود والعدم فكانه ينقل من الموجود الى المعدم او بالعكس واللفظ المستعمل
 في غير موضوعه الاصل ينقل عن ذلك الموضوع الى غير فكله جاز موضوعه يسمى مجازا واما
 الثاني وهو الكلام في جملتها الكاشف عن وضعها فاعلم ان المص طاب ثراه حد الحقيقة

في اوضاع له في اللغة
 التي وقعة الخاطبة
 والمجاز لفظ السوء

في هذا الكتاب بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها فاللفظ كالجسم
 الشامل للجهل والمستعمل وتبينه المستعمل يخرج المعامل والموضوع لمعنى المستعمل فيه ولا في
 غيره وقوله فيما وضع له يخرج المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت
 المخاطبة بها يخرج المجاز العربي والمجاز الشرعي اذا كانا موضوعين لمضاهاة الغنى وينبغي ان يراد في الجملة
 من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنى بيا او الى معنى
 واحد باللفظ الواحد فليس فلو لم يجر الجسد لم يتمم الحقيقة عن المجاز واما المجاز فقد اجمعه بانه
 اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبتة ما وضع له وينبغي ان يراد في ما يبره بصير هذا اللفظ
 المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة لاجل مناسبتة ما وضع له فيها
 من حيث هو كذلك وقد عرفنا فائدة هذه الزيادة في تعريف الحقيقة وهذا ان التعريفان شاملا
 للحقيقة والمجاز اللغويين والعرضيين والسرعيين وقد ظهر من هذا ان اللفظ الواحد قد يخلو عن كونه
 حقيقة ومجازا مع كونه موضوعا لمعنى بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا انفرد
 فاعلم ان اطلاق كل واحد من لفظي الحقيقة والمجاز على معناها المذكور انما هو على سبيل المجاز لا على
 الى اللغة الحقيقة فلما تقدم منها ما اخبره من الحق وهو الثابت ثم نقل الى العقد المطابق كما
 اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه
 الاصل لان محقق لذلك الوضع فظهر انه مجاز واقع في المرتبة الثانية من تجسيم اللغة الاصلية واما
 المجاز فلا نه حقيقة في التعدي والعبور وذلك لا يحصل في اللفظ على سبيل التبيين فاحصل
 فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال من جمل الى غير كان استعماله في اللفظ المستعمل
 في غير موضوعه مجازا وايضا المجاز مفصل وبناف حقيقة اما في المصدر او الموضوع فاما الفاعل فليس
 حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المنفصل عن موضوعه الى غير ما يكون لاجلنا هذا اذا قلنا انه اخبره من التعدي
 واما اذا قلنا انه اخبره من الجواز الذي هو الامكان كان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في الاجسام كذلك
 يمكن حصوله في الاعراض واللفظ يكون موضوعا لذلك الجواز لانه موضوع اي محل الجواز ان يستعمل في غير

معناه

معناه الاصل فيكون حقيقة من هذا الوجه الا اننا قد بينا في تفسير لفظ المجاز ان الجواز بمعنى الامكان يرجع
 الى المعنى الاول وهو العبر والنعدي واما اخرهما البين عن الحقيقة والمجاز عن البين عن الاستشراك
 لكون الاستشراك غير متوقف على شيء سوى الوضع والحقيقة والمجاز يتوقفان على الوضع والاستعمال
 جميعا **قال** قدس الله روحه واصنام الحقيقة تلك لغوية وشعرية وجودية وليس ظاهر ان
 الفاظا وضعت لمعان واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة للعلم اصطلاحا عام يوضع في اللغة لما اصطلح فيه
 بحيث اذا اطلقت فهمت دون غيرها كالفعل عند النحويين والقياس عند الفقهاء ثم العرف قد يكون
 عاما كاللابة واما كالفعل **اقول** لما بين ان الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة
 التي وقعت بها المخاطبة وكان الوضع نازعا مستندا الى اهل اللغة وناء الى اهل العرف وناء الى الشارع
 انقسمت الحقيقة باعتبار انقسام الوضع الى لغوية والعرفية والشعرية وجودية وليس معنى
 الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية ظاهرة الاولى فلا تالاف في ان هذا الفاظا وضعت في اللغة العامة
 واستعملت بعد وضعها فيها ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك ورعا احد بعضهم على ذلك
 هذا الفاظا مستعمل في معان فان كانت موضوعه لغوية لتلك المعاني كانت حقيقة فيها وان كان موضوعه
 كانت مجازات لكن المجاز فرع الحقيقة وجود الفرع مسبوق بوجود اصله فان الحقيقة موجودة
 وهو ضعيف اللغ من كون المجاز منفعة على الحقيقة نعم المجاز منفع على الوضع السابق فوجوده وال
 على سبق الوضع لا على سبق الحقيقة اعرف من ان الوضع قد يخلو عن الحقيقة والمجاز جميعا واما الثانية
 وهي الحقيقة العرفية والمراد بها اللفظة التي انفصلت عن موضوعها اللغوي الى غير معنى استعمالها
 هو الذي لا يختص بقوم من اهل العلم او صناعة او خاص وهو الذي يختص باهل العلم مخصوصا
 معينة فلا نعلم ان هذا الفاظا موضوعية في اللغة العامة واستعملت في العرف في تلك المعاني دون معانيها
 اللغوية ولا لغوية الحقيقة العرفية سوى هذا القدر واعلم ان العرف العام محصور في امرين احدهما اشتها
 المجاز اشتها را يصير معنى الحقيقة غير مستنكر ومجان المجاز معدود في ما فيها من المضاف
 واما المضاف اليه مقام كقوله تعمر من عليكم البيته ومن المعلوم ان التحريم منع على اكل الميتة

هذا سبيل المجاز في اللغة العامة
 انما سبيلها في اللغة العامة
 انما سبيلها في اللغة العامة

لا بها وتسمية الشيء باسم محاوره مثل لفظ الزاوية الموضوع لغرض العمل المأخذ المنقول الى اللغة
 التي هي وعاء للماء المحمل عليه وتسمية الشيء باسم ماله به تعلق كشيئهم قضاء الحاجة بالغة
 الموضوع لغرض المكان المطبق من الارض والثاني تخصيص الاسم ببعض افراد مسماه اللغوي كالزاوية
 موضوع لغرض الكلام يرب ثم اخذت بعض البعاطم وكذا الفاروس واخاير فيهما موضوعان تكلم
 يستقر فيه الشيء ويخبر فيهم خصصنا بالبينين محض صين وعصق عمان الخفيفة في هذا
 عرف من تبادر معانيها العربية الى ذهن عند الاطلاق واستغننا في الدلالة عليها عن القرينة واستلغ
 سلبها عنها معلوم جزها من غير شك واما العرف الخاص فهو ما كان لكل طائفة من العلماء معلوما عن
 شك من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند النجاة والقياس عند الفقهاء ان الفاعل لغرض موضوع
 ثم اصطلح النجاة على وضعه للفظ الذي استند الفعل اليه كزيد في قوله فام زيد والقياس لغرض النقد
 او المساواة ثم اصطلح الفقهاء على وضعه لثبات مثل حكم معلوم لا شئوا كما في علم الحكم وكذا الجوه
 والعرض عند المنكس والدور والتسلسل عند الحكماء والموضوع والمحمول عند المنطقيين فانه من المعلوم
 ان هذه الالفاظ توضع في اللغة لما اصطلح العلماء على وضعها من المعاني وهي بحيث اذا اطلق على
 لسان من يتكلم بثلث الاصطلاحات فهم كل عارف لذلك الاصطلاح سامع لما معانيها المصطلح
 على وضعها لهادون معانيها الدخلة واما المصطلحات في قوله ولعلم اصطلاحات
 الالفاظ المصطلح على استعمالها في المعاني المختصة بالمعاني اللغوية واطلق
 عليها لفظ الاصطلاحات مجازا تسمية للشيء باسم متعلقه
 فلا يسأل من وجه البحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني باللفظ الذي نقله
 الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلق فهم من يتكلم على اصطلاحه
 المعنى المنقول اليه كالصلو الموضوع في اللغة للدعاء ونقلها الشارع الى
 الافعال المخصوصة والزكوة الموضوع في اللغة للتمسك في الشرع لنقله المخرج
 من المال والنج الموضوع في اللغة للفصد ونقله الشارع الى المناسك الواردة في الشارع

الخصوص

المخصوص وقد طال الشواجر بين الاصوليين في ثباتها ونفيها ونحن قد استقصينا الكلام في ذلك في هذا
 الاصول ونقول هناك قصد الثاني عدم الراد في هذا المعاني شرعا او ثبوت ايرادها لغرض محمول وان قصد
 ايرادها لغرض لغوي فهو حق لكنها حقا في شرعية لوجي نحو من الحقيقة فيها وانما جعلتها مجازا لان النقل
 ان العرب لم يضعوا هذه المعاني وانما قلنا انها لغوية لانها لم تكن عربية يخرج القرآن عن كونها عربية والثاني
 لقوله بل لسان عربي مبين ولقوله فانزلناه قرآنا عربيا انما افر هذا القسم اعلى الحقيقة الشرعية
 مجازا لرسالة وكل واحد من قسميه كثر الشواجر الى الشارع بين الاصوليين والاختلاف فيها قد عرفت واعلم ان
 الكلام ما في تعريفها وما في حكمها وما في وقوعها اما الاول فانقلد من تعريف الحقيقة المطلقة الشاملة للحقائق
 الثالث لم يعرف بعينه عندنا اذ لم يمد الى ان الواضع الشرع وقد عرفنا ان طلب ثبوتها في النهاية بانها اللفظة
 المستعملة شرعا في موضع لا في ذلك الاصطلاح وضعها ولا قال غير الذين في المخصص ان اللفظ الذي يستفيد
 من الشرع وضعه المعنى سواء كان اللفظ والمعنى محمولين عند اهل الذوات معلومين لكنهم يضعون ذلك اللفظ
 لذلك المعنى وكان احد علمه معلوما والاخر مجهولا وهذا التعريفان شاملان لما وضعه الشارع من الالفاظ التي
 لم يضعها اهل اللغة لغرض اصلا والالفاظ التي وضعها اهل اللغة لمعان مغايرة للمعاني التي وضعها اهل الشارع
 الاول غير مندرج في التعريف الذي ذكره الصمط لطلب ثبوتها حيث قال ان اللفظ الذي نقله الشارع عن
 اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلق في به مجرد عن القيود والقرائن فهم من يتكلم على اصطلاحه من
 اصطلاحه المعنى المنقول اليه كالصلو الموضوع لغرض الدعاء ونقلها الشارع في الافعال المخصوصة من الركوع
 السجود والقيام والقعود ولا زكاة المعين من التكبير والقراءة والتسبيح والزكاة الموضوع لغرض الدعاء ونقلها
 الشارع الى الفصد المخرج من المال والنج الموضوع لغرض الفصد ونقله الشارع الى مجموع المناسك الواردة في
 المخصص واما المخصص طاب ثرا ما الحقيقة الشرعية غير ما ذكر لان النزاع والاختلاف افا وقع في ذلك والقسم
 المندرج في تعريفه المذكور في النهاية وتعرف غير الذين في المخصص وانما كانا متفقين عليه بين الاصوليين والاختلاف
 هو في الواقع فنقله القاضي ابو بكر مطلقا ونعم ان اللفظ اللغوي بصفاة على ما هو وانتم المعتز لم يطلقوا
 ان الشارع وضع الالفاظ اللغوية ليعبر بها عن غير اللفظ الموضوع عن اللغوية ثم انهم ضمنوا الالفاظ الشرعية

خاصة

المجاوز على الافعال الصلوة والصوم والحج والمجاهرة على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر فسمى الاله بالافعال
الدينونة في جزاء بين الاولين والآخرين لا على المخالف في هذه المسئلة لا من تعبدية مقدمه على الاله في جزاء
هذه الافعال اعني لفظ الصلوة والركوع والحج وغيره من الافعال الشرعية في اللغة العربية وان الشارع اراد بها امر الصلوة
المعاني التي وضعها الله تعالى لغيره من المعاني التي اراد الشارع من تلك الافعال مستعملة على المعاني التي وضعها الله
الافعال الاحتمال ان يكون الشارع اطلاق تلك الافعال على تلك المعاني لاجل التماثل في معانيها الشرعية فيكون مجازات
من تخالف في اللغة من باب اطلاق اسم على كل واحد من اطلاق تلك الافعال على المعاني اللغوية الموجودة في اللغة
الشرعية خاصة فيكون حقائق لغوية كما كانت قبل الاستعمال وان يكون وضع تلك الافعال لتلك المعاني التي وضعها
هو طامس غير النفاذ الى المعاني اللغوية باملاحة وكونه موضوعا بعد انفق لان وجوب تلك الافعال الشرعية يستعمل القوا
اللغوية وجب اعتبار احد الاحتمالين الاولين ليكون العرف الشرعي جاريا على القانون اللغوي اما حقيقة او مجازا
وان لم نوجبه يمكن تحقق الاحتمال الثالث ايضا لانه لما دل الدليل على كون القرآن عربيا وكان مستملا على هذه الافعال
الشرعية استعمل في الاحتمال الثالث وتعين احد الاولين على ما ياتي بيانه والمخالف لافعال حقائق شرعية مجازات لغوية اما الاول
فانه لم يستعمل على الاصطلاح الشرعي اطلاق هذه الافعال ففهم كل سامع لها على ذلك الاصطلاح المعاني التي وضعها
الشارع لها دون المعاني اللغوية وذلك اية كونها حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية وما الثاني وهو انها مجازات
لغوية فلا يوافق لم يكن كذلك بل يكون عربيا اصلها لانها ليست حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوع لهذه المعاني
لغة فلو لم يكن مجازات لم يكن لغوية اصلا فلا يكون عربيا مطلقا والثاني لا يوافق لانها لم يكن عربيا لان القرآن العربي
ويطلق الثاني لانه لم يطل ان مقدم اما الملازمة فلا ان القرآن العربي مستعمل على هذه الافعال لغوية نعم والدين
الصلوة ويؤتي نزل الركوع كتب عليكم الصيام ودية على الناس ع البیت وليس المراد منها موضوعات لغوية خاصة
فلا يمكن هذه الافعال العربية لم يكن القرآن مستعمل عليها عربيا واما بطلان الثاني فلقول نعم ان الله انزلناه قرانا عربيا
قوله بلسان عربي وقوله ما رسلا من رسول الله بلسان قومهم وعلما ان ذلك لا يقتضي على تقدير كون اللغة
توقيفية فالمراد بالعربية على ذلك التقدير لفظ الذي وقع الله العرب على انها موضوع المعاني التي
يتجاوز بها وهذا المعنى بعيد موجد في لفظ الشرع في العربية وان لم يلاحظ مسميات المعاني

بان هذا الدليل فاسد الوضع وذلك لانه يدل على ان هذه الافعال مستعملة فيما كانت العرب يستعملها في الافعال
ليس كذلك فلان الصلوة لا يراد بها في الشرع الدعا في ما يدل عليه هذا الدليل لا يقولون به وما يقولون به لا يدل
هذا الدليل عليه وكان فاسدا مسلما لكن لانها اذا لم يكن حقائق لغوية ولا مجازات لغوية لم يكن عربيا مطلقا
هذه الافعال كانت مستعملة في لسان العرب وان كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها لغوية مسلما لكن لم قلتم
يخرج القرآن عن كون عربيا فان هذه الافعال قليلة جدا بالقياس الى الافعال القرآنية العربية فلا يكون قاصدا في
عربيتها لكونها لا تسو اذا كانت في غير شعرات بعض قليل فانه يصدر عن غير اسو وكذا التقصيد الفارسي في
على الافعال العربية العربية لانه لا يصدق في اطلاق الفارسية عليها تلك الافعال العربية مسلما لكن لان استعماله
كون مجموع القرآن ليس عربي ولايات المذكورة لا يدل على ان القرآن بكلمة عربي وذلك لان لفظ القرآن يقال على كل
وعلى البعض يدل ان له لولم لا يقر القرآن حيث بقراءة بعضه مسلما ان ما ذكرتم يدل على ان القرآن محمدا في
لكن هذا ما يدل على خلافه فان اويل السو مثل ليس وكه حصر وام وغير ذلك من المحروفات لفظية ليست عربية
ولان لفظ المشكاة جبرية لا يستبرق والسبحان فارسيان والقسطاس رومية مسلما ان ما ذكرتم يدل على
لكن هذا ما يدل على مذهب المعتزلة المخالفة وذلك من حيث الاحمال ومن حيث التفصيل اما الاول فانه قد ثبت
ان الشارع اتي بمعان اوضح لها اهل اللغة لفظا لعدم وقوعهم عليها ومحتاج الى تعريفها المكلفين فلا بد من وضع
الافعال لها كاولي الحادثة والادلة الحادثة واما التفصيل فهو ان اثنين ان تلك الافعال ليست مستعملة في معانيها
الاصلية اما الامان فهو في اصل اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن فعل الواجب بان يدل ان فعل الواجب هو
الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الامان ينتج ان فعل الواجب هو الامان اما المقدمة الاولى فللقول
ولما امروا بالعبادة الله مخلصين للدين خفاء ويقيم الصلوة ويؤتي نزل الركوع وذلك من دين القيمة وذلك كناية
عن جميع ما تقدم فيكون جميع ما تقدم هو الدين واما الثانية فللقول نعم ان الدين عند الله هو الاسلام واما الثاني
فانه لو كان الاسلام مغايرا لاليمان لما كان الامان مقبولا من مبنغيه لقول نعم ومن يتبع غير الامان
منه وان لم يكن مغايرا له كان نفسه ويتبع المذموم واما لفظ الصلوة في اصل اللغة المذمومة كما يقال للظالم
يتبع السابق مصليا واما الدعاء كما في قول الشاعر صلى على ربه فما ارتسم واما العظم والرك كما قال بعضهم ان

انما سميت صلوة لان المصلين يصفون صفوفًا متوازي كل واحد منهم برأسه على الآخر عند الركوع ثم انما في الشرع
لا يفيد شيئاً من ذلك فان الاسم هنا لفظ الصلوة لم يفهم شيئاً من هذه المعاني الثلاثة لان الصلوة
الامام وصلو المنفرد لم يتحقق فيها المنابع ولا محال لرأسه لعظمه لولا غير وصلو الآخر من المنفرد ليس فيها
من الثلاثة واما الزكاة فلا يفهم من معنى في اللغة للفقير الزيادة وفي الشرع عبارة عن تقييد المال على وجه مخصوص واما
الصوم فهو في اللغة مطلق الامساك وفي الشرع عبارة عن الامساك عن اكل وشيء مخصوص في وقت مخصوص ولا يشترط
الى الدهن فهم مطلق الامساك عند اطلاقه وكذا الحج والحج واجب لان هذا الدليل فاسد الوضع قوله لا يفهم كون
الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب يستعملها فيها قلنا على سبيل الحقيقة او مطلقاً اي علم من كونها حقيقة
او مجازاً الاول مجموع والثاني كان العرب كما قول يتكلم بالحقيقة والمجاز ومن المجازات المشهورة قسمية الكل باسم
كما يقال للزنجي انه اسود والدعاء الذي هو من صفة الصلوة لانه اجزاء المجموع المسمى بالصلوة شرعاً بل هو مجزئ المقصود
بدليل قوله تعاقم الصلوة لذكره فان قلنا شرط المجاز ان يخصص هل اللغة على تجزئته وهما لا يوجد ذلك لما ذكرناه
من انهم ما كانوا يسمون هذه المعاني التي جاء بها الشرع فكيف يقال انهم يسمون على جزئها فنقل لفظ الصلوة من اللفظ
الذي هو اجزاء هذه المجموع اليه قلنا لان شرط المجاز ان يصرح اهل اللغة بمجازه سلمنا انهم صرحوا بان اطلاق
الحج على الكل جائز على سبيل المجاز فدخلت هذه الصلوة في هذا الفصح قوله هذه الالفاظ مستعملة في لسان العرب
وان كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها عربية قلنا لانهم فان كون اللفظ عربي ليس حكماً الاحتمال الذي
بل من حيث دلالة اللفظ على المعنى المحض فلا يمكن ان يكون اللفظ عربي لم يكن اللفظ عربي قوله هذه الالفاظ فليدفع بها
بالقياس الى الالفاظ القرآنية العربية فلم يكن وجودها في العربية قلنا لانهم فان ما وجد في غير العربية
في غاية القلة لا يكون مجموعاً عربيًا ومنه في الاستدلال على النقص المفروض والغاية من الاستدلال على القصد المذكور ليس على
سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز وان استعمل الكل اسماً جزئياً بدليل صحة الاستدلال من كل ما يقال هذا النوع
اسم الاجزاء وهذه القصيدة فارسية الاصل لانها في القرآن يقال على الكل وبعض قلنا لانهم فان الاجماع معتد
على ان الله تعالى انزل الله قرآنًا واحدًا ولو كان القرآن صادراً على كل جزء منه بتم تعدد وهو خرق الاحكام المذكور
من الدليل على صدق القرآن على بعض معارضه ما انه يقال في كل سورة وكل آية منه بعض القرآن والقرآن لا يكون بعضاً
نفسه

نفسه وفيه نظر فان لفظ القرآن اذا كان مشتقاً من كل واحد من بعض الالفاظ لم يكن كونه بعضاً من نفسه بل بعضاً من شيء يسمى
وليس ذلك محالاً لقوله وبعد في القرآن ما ليس عربي كما قيل السور والشكاة والقسطاس والسبيل قلنا لانهم
بالعربية المحرفة فانها اسماء السور وايضاً كل واحد منها موضوع لاسم لا يفهم من الالفاظ المذكورة مجزئاً
الالفاظ فيها كالتسوية والصابون والحمام ايضاً قوله هذه المعاني التي جاء بها الشرع ليس لها اللفظ هو موضوع لغيره فلا بد من
وضع اللفظ بانها كالمواضع والحداد والحادث والاداء والحادث قلنا لا يكفي فيها المجاز وهو تخصيص الالفاظ اللغوية المطلقة
مولد هاهنا لايمان والصلوة والصوم كانت موضوعاً لمطلق التصديق والدعاء والامساك ثم تخصصت بسبب الشرع
معين ودعاء معين وامساك معين والتخصيص لا بد وان يكون بارزاً لعل يميزه على اصله فيكون اطلاق الاسم
على المقيد كما في الصلوة المذكورة من اطلاق اسم الحج على الكل واما الزكاة فهي من باب نقل اسم المستبدا الى السبب
فان ذلك التخصيص سبب في الزيادة والنمو بدليل قوله تعاقم ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً
قوله ان فعل الواجبات هو الدين بدليل قوله تعاقم ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً ايضاً
الى الامور الكثيرة وايضاً فهو مذكور فلا يجوز منعه الى اقامة الصلوة وح لا بد من ضمها شيء اخر وهو ان يقول ذلك
الذي امر به دين القيمة وان كان ذلك فليس بان يضم ذلك باولها ضمها شيء اخر وهو ان يقول معنى انه
ذلك الاختصاص وذلك الدين دين القيمة ويكون قوله مخلصين والاعلى الاختصاص والاعتراض الاحتمال ان يعلم
الترجيح وهو معنا الاختصاصهم يؤدي الى تغيير اللفظ وهو مخالف لاصل الاختصاص الذي لا يغير اللفظ فكان
واعتراض على هذا يجوز عوده الى المجموع من حيث هو مجموع وهو واحد مذكور ولا حاجة الى الاختصاص المخالف للاصل
قال المصنف ثم يقول هذان قصد الثاني في نفي الحقيقة الشرعية غير عدم ايراد الشارع هذه المعاني التي جاء بها الشرع
الالفاظ اللغوية وهذه المعاني الشرعية من هذه الالفاظ موضع اللفظ فهو مكابر وان قصدنا انها مجازات لغوية
باعتبار استعمال هذه الالفاظ في غير مواضع لغيرها للغة فهو حق وهو مدعنا ومع ذلك فهي حقائق شرعية
لما عرفت من وجودها في الحقيقة فيها باق كلامه ظاهر مما ذكره قال قد ساء له وحالنا ذلك النقل على
خلاف الاصل عملاً بالاستدلال لان الفهم انما يتم مع عدمه ولنوقفه على الوضع الاصلي وشبهه وثبوت الوضع
الثاني فيكون مرجعها بالنسبة الى المعاني التي وقف على الاول واعلم ان من جملة المنقولات صريح العقول فان الشارع نقلها

الاضمار الى الانشاء والالزام الكذب وصيغته باخرى ويتسلسل **فصل** لما ثبت النقل شرعا في
 ما ينفج عليه وذكره من احدهما ان النقل على خلاف الأصل يعني ان عدمه اقل على الظن من وجوده واستدل
 عليه بوجوه ثلاثة **الاول** ان كون اللفظ موضوعا للمعنى من المعاني غير منقول عن علم الحس في وقت ما يفيد ان كونه كذلك
 فيما بعد ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك لما سيظهر في الاستقراء الى الابد الثاني لو لم يكن وجود النقل هو جوا
 بالنسبة الى عدمه لم يحصل التمام حال الخطاب قبل السؤل الى كل واحد واحد من الالفاظ التي وقعت بها الخطا قبل نقل
 موضوعه الى عينه **الاول** الثاني بطر الجوابان فالقدم مثله بيان الملازمة بينه على تقدير تساوي احتمال النقل وعدمه
 السامع يتوهم في فهم المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه ولا يبادر الى فهم احدهما دون الاخر والالزام التام في جميع
 من غير مرجح ولا يحصل فهم المراد من الخطاب في نظر قائل ما منع ان يمنع الملازمة فان تبادر المعنى الى الدهن يدل على
 عدم انقطاع السامع من نقله الى اعتقاده عدم نقله الذي هو مدعاكم والمرجح لفهم المعنى الاصلي دون غيره ظاهر وهو علم
 السامع بوضع اللفظ له وعدم علمه بوضعه لغيره الثالث كون اللفظ متوقفا على معنى في ذلك الوضع الاصلي و
 الوضع الجدي وكونه غير منقول لا يتوقف على الاول فكان مرجح الفرع الثاني ان يصح العقول مثل جرت واجرت
 وترجعت منقول كانت شرعية فاما كانت موضوع لغو الاضمار فنقلها الشارع الى الانشاء اما الاول فنفي عليه
 الثالث فلا يهاول ان يكون منقول عن موضوع الالزام احد الامرين وهو اما الكذب او كون كل صيغة مصبوبة باخرى و
 الخيرة النهائية والمالي بتسميته بطلان الملازمة فلا نه اذا قال جرت فاما ان لا يكون قبل هذه الصيغة اخرى
 فيلزم الاول وهو الكذب لا يتحقق البيع بدون صيغة وفاو اما ان يكون في غير الثاني وهو التسلسل لا يتصل
 الكلام الى تلك الصيغة السابقة واصلها الى غير النهاية واما بطلان الاول فلا ذلك الكذب لا عين به فلا يشترط عليه علم
 شرعي واما بطلان الثاني فيتم بغيره في علم الكلام والهاء في قول المصنف ان غاية مع عدمه عائد الى النقل وكذا
 في قول المتوقف والفرق بين الاضمار والانشاء ان عدل الخيال الحكم بثبوت امر اخر ونفي عنه عدل الانشاء
 ذلك الثبوت والنفي **فصل** قد ساء وجه البحث الرابع في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو من وجوه ان
 اهل اللغة عليهم وجوب الخواص سبقت المعنى الى الفهم دليل على الحقيقة وعكسه المجاز لا يخرج عن القرب من
 خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل المجازة تخليق الكلام على استعماله لتعلقها به لغو دليل المجاز مثل واسئل القرءة

والاطراف دليل الحقيقة فان العلم الماصد على معنى علم حقيقة على كل ذي علم بخلاف واسئل القرءة لا تمنع اسئل الكلام
 ويضعف بان عدم الاطراف قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسبحي واللغوي كمنع الاطلاق في غير الفرس
 يزيد بالفرق بين الحقيقة والمجاز بانه يعرف كون اللفظ المحض حقيقة والمعنى المعين والمجاز بانه لا الفرق بين
 ماهية الحقيقة وما هي المجاز لان ذلك معلوم من حديثهما القدم ذكرهما وقد ذكر لهم طائفة من ذلك فاستمر
 اهل اللغة عليهم فيها ما يشترك في الحقيقة والمجاز ومنها ما يخص احدهما **الاول** طريقان ان اهل اللغة عليهم على
 اللفظ حقيقة في المعنى الفلاني او مجازا في ذلك يكون على ثلاثة اقسام احدها ان يقولوا هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى
 وهذا اللفظ مجازا في غيره **الثاني** ان يذكر احديهما بان يقولوا هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى المستعمل فيه وضعوا ولا
 وهذا اللفظ ليس موضوعا لهذا المعنى المستعمل فيه وضعوا **الاول** بياننا سبب في علم بذلك ان اللفظ الاول حقيقة
 والثاني مجاز **الثاني** ذكر خواصها بان يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجوز سلبه عنه
 فيعلم بذلك ان الاول حقيقة والثاني مجاز **ب** وجود الخواص فاننا لا وجدنا في لفظ يستعمل في معنى معين شيئا من
 خواص مثل عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا لا وجدنا شيئا من خواص المجاز يجوز سلبه عنه
 فانما علم كونه مجازا في غير الشيء لا يوجد في الاما كانت خواصه واما ما يخص الحقيقة فانشاء وانها ان
 المعنى الى الفهم المتعارفين باللغة عند اطلاق لفظ مجازي القاري المحض لذلك اللفظ بذكر المعنى فيعلم ان
 اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ان لو كان موضوعا له دون غيره من المعاني كان سبقت الى الفهم من وجوه ثمانية **الاول**
 غير مرجح حال وعدم ذلك دليل المجاز فان اللفظ المستعمل في معنى اذا اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند
 اطلاقه لا ينفق في فهمه من القرب من زاوية عليه كان مجازا وفيه نظر فانه منقول عن اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد
 من معانيه فانه ليس مجازا في مع عدم سبق معناه الى الفهم عند اطلاقه وقوله المصنف ان عكسه المجاز لا يبا
 هنا المقابل وهو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلق عليه لفظ العكس مجازا كانشاء كما في النضائيف ومنها استقفا
 اهل اللغة اللفظ مجازا على القاري المعينة للمرامر قاصدين افهام سلبه عن معناه معينا ولو عر ذلك بغير
 اللفظ او بذكر اللفظ عن غير ذلك المعنى لم يقتصر عليه بل ضموا اليه قربه من زاوية فانه يعلم من كون ذلك اللفظ
 حقيقة في ذلك المعنى من اللفظ على قربه من زاوية عليه دليل على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى مجازا وفيه

صدق

يبقى

لما عرف من انشغافه بالمشاكل فان دلالة على معناه المعين يتوقف على قرينة مزايده عليه ولما امكنه من الجازمة
على ما تقدم ذكره فتعلق الكل بما يستحيل تعلفها به لغير كونه بقوله واسال الفري فان السؤل يستحيل تعلفه بالقرينة
التي هي عبارة عن مجتمع الناس حقيقة فتعلم ان المراد من لفظ القرينة الجازمة وهو ساكن ها هو تسمية الجوز باسم
قبل على هذا لا يتم تعيين الجازمة الا اذا كان لفظ القرينة مشترك بين المساكين واهلها فاذا تعدد رجل على احد
تعيين جملة على اخر ولم يكن ذلك اخر جاز او اجيب عنه بان الاشتراك مخالف للاتصال والجازم ان كان مخالفا
الا انه مرجح من الاشتراك والحق ان هذا السؤل غير له لان المدعى استدل بانه تعيين الجازم هو تعليق الكل بما
تعلقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ القرينة بين المعنيين المذكورين لا يتحقق ذلك فلا ينقض ما اذا به بعد
استدل بانه تعيين الجازم نعم هذا الاعتراض وارد على المثال وهو هذه الآية المذكورة وجوابها ذكرناه جعل للم
طابق للاستحالة لتعلق الكل بما يستحيل تعلفها به كالسؤل بالقرينة مستندة الى القرينة وان كان ذلك يستحيل استنادها
الى العقل لان الاستدلال بالقرينة لفظ على المعنى المخصوص وهي مستندة الى وضع اهل اللغة ولو انهم وضعوا
لفظ القرينة لما يصح تعليق السؤل به لما تحقققت هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكل بما يستحيل تعلفها به هو
العدد الى الجازم لكن نارة يكون التجوز في نفس الكل المتعلقة ويجوز ما يستحيل تعلفها به على حقيقة وتارة
بالعكس وتارة محتمل الامر ان فلا يتعين العدولة عن ظاهر احد هادون الاخر الامر مرجح وان يكون التجوز
فيه ما معاننا الاول قوله تعجب ابراهيم ذلك ينقض فقد علق الازالة بالجازم وهو محال والتجوز هذا
هو في لفظ الازالة المتعلقة والمراد منه الملال الحاصل في الجدار المقنض لسقوطه واللفظ الجدار فهو
جار على ظاهره ومثال الثاني ما تقدم من قوله تعجب اسئل القرينة فان لفظ السؤل الذي هو المتعلق جار
ظاهر والتجوز انما هو المتعلق الذي هو القرينة والمراد اهلها ومثال الثالث قوله ان اسئل اسئل اسئل
ومنه يعلم مثال الرابع ومنه لا بد على كون اللفظ حقيقة في المعنى المعين اطرافه كالعلم فانها صدق على
ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم ان علم وهو معنى لفظه بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يصدق ان لا يستحيل
من صحه قوله اسئل القرينة لنا واسئل الجدار واعترض عليه بان عدم الاخر قد يكون لما عثر على كذا
والسعي فانه موضوع حقيقة لكل ذي فضل وسخاء ومما حاصله ان الله تعجب عدم صدقها عليه لشيء

المانع

المانع الشرعي والمانع لغوي كمنع الابلق في غير الفرس فان الابلق عبارة عن كل جسم ذي لونين سواء وبيان
الان اهل اللغة خصوا ذلك بالفرس فلا يقال نوار الجوز ولا لجل البق وهذا غير وارد على قولهم الاطراف دليل
لانه لا يلزم من كونه دليلا على الحقيقة ان يكون عدمه دليلا على عدمها الجوز ان كونه المدلول اعم من دليله نعم
عدم الاطراف دليل الجازم كان ذلك وانه على تخلف المعلول عن الدليل فانه محال ويخلص صاحب الاحكام من هذا
بان جعل الدلالة على الجازم عدم الاطراف مع عدم ورود المانع من اهل اللغة والاشعار **البعض الخامس في اقسامه**
الجازم وهو من وجوه امان يقع في الفرك كالاسد او في المركبات كطلع الشمس وهو عقلي وفيه ما مثل
احيانا في كماله بخلعك ب الجازم فلا يكون بالزيادة او النقصان او النقل السبب على السبب والعكس
تسمية الشيء بشيئيه وهو للشارع وبضد ويجوز وبالعكس وبما كان عليه وبالجوار وباجد من بيانه
وبالمعلق **لما ذكرنا قسم الحقيقة** ما به هيئات عن الجازم شرع في ذكر اقسام الجازم واعلم ان الجازم ينقسم
نارة باعتبار ما يقع فيه التجوز ونارة باعتبار ما به يقع التجوز من المتكلم اما الاول فنقول التجوز امان يقع في صفات
الافعال امان يقع في تركيها امان يقع فيه ما معان الاول كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والجازم على
والثاني مثل طلعت الشمس واخرجه انما يقالها وقول الشاعر اشبال الصغير في الكبر كرا الغلاء ومثل العشي
فان المراد من كل واحد من لفظي الطلوع والشمس حقيقةها وكذا لفظه الاخراج والارض والانتقال وصفات
البعد المذكور والتجوز انما هو في التركيب وهو اسناد الطلوع الى الشمس والاخراج الى الارض والشمس والقنا
الى كرا الغلاء ومثل العشي لان هذا الامور بالحقيقة مستندة الى الله تعالى لا غير فاستنادها الى هذه الاشياء المن
يكون مجازا وهذا الجازم عقلي لا وضعي لان اسناد الاشياء الى من شرع حكم عقلي ثابت في نفس الامر لا يتغير بتغير
الامور والاصطلاحات فنقله عن ذلك المؤثر واستاده الى غير فعل الحكم عقلي لا لفظ لغوي ولما اذنا ان
فلقوله احيانا في كماله بخلعك فان كل واحد من هذه الافعال لا يصدق منه حقيقة ان المراد من الاحكام
ومن كماله الرتبة ومن اطلع الصوغ والتركيب مجازا لانه اسناد الاحياء الذي هو فعل الله تعالى
الا ان الجازم في هذا الفرع وضعي وفي التركيب عقلي لما عرفت واما الثاني وهو التقسيم العارض للجازم
ما به يقع التجوز من المتكلم فهو اما الزيادة وهو ان يضيف الى الكلمة ما لو كان جازم على حقيقة القول

وبالزيادة والافقضا

ليس كمثل شئ فان كان لوم يضاف الى لفظ منتهى كان الكلام منتهى اجارا على حقيقة القصص بيان
وحده نعم ونفي ماله وذلك حاصل على تقدير عدم الكاف واما على تقدير شئها فلا يمكن اجارها على حقيقة
لانها موضوعه للتشبيه فيصير المعنى ليس مثل شئ شئ وهو كلف لا يكون نفيا للعدم كونه مثلا للمنهى لو قد
واما النقصان وهو ان يحذف عن الكلمة ما لو كان مضافا اليها كانت حارة على حقيقة كقولهم واستل النقص
فان لو قيل واستل اهل القرية لمجرد الكل على حقيقة واما مع هذا النقصان فيجب حمل لفظ القرية على الجاز
النقل وهو بقاء اللفظ على موضوعه الاصل الى غير علاقه بينهما مثل تسمية البلدي حمارا والشجاع اسدا
ثم ليس مطلق العلاقه كما في التخييل فان كثيرا من المعاني له علاقه بغيره ولا يصح اطلاق لفظه على ذلك الغير
بالعكس كلاب والابن والنجو والعرض والمادة والصوت بل العلاقه المحصوره وهي التي تغرب عن اهل اللغة هي
احد عشر نوعا اطلاق لفظ السبب على السببها الفاعل مثل زئ الشيطان القابل مثل سئل الرادي والصوت
كاطلاق لفظ القدر على اليد فان القدره تشابه الصوت ليد من حيث ان الاثر صادر عن اليد لا يكون الا
بتوسط القدره فكانت كالتسميه لذي يلوثر الا بتوسط صورته وحلوله القدره فيها كالحل في الصخر في الماء
والشهي في الاستعمال تسميه القدره يد كما يقال الامر الغالي بيدك وفي هذا الامر يدك واما الغايه
العنبر حمرا والعقد نكاحا ولما كانت الغايه علة في الدهن لمعلولها ومعلولها في الخارج له كان لها بدى
علاقه العليف لمعلوليه فكان الجاز في القوي من باقي الاقسام عكسه وهو تسميه السبب باسم السبب
تسميه من الشد يد هو تاج تسميه الشئ باسم تشبيهه الشجاع اسدا والبلدي حمارا وتسميه
بالمستعار تسميه الشئ باسم ضد تشبيهه حمارا السببه تشبيهه حمارا العدوان عدوانا كقولهم حمارا
سببه سببه مثلها ومن اعندى عليك فاعزذ واعليه مثل ما اعزذ عليك تسميه الشئ باسم حربه
كما يقال للزنجي انه اسود وان كان بعض حمارا لبعض كنهه وعكسه اطلاق لفظ القران على الجاحضه
اولى من عكسه استلزام الكل الجزء دون العكس تسميه الشئ باسم ما يؤول اليه كتسميه الشجاع بالسكر
تسميه الشئ باسم ما كان عليه كضارب لمن انقضض منه الضرب وهذا على ما لا يخفى اما المعتزل فعند
ان هذا الاطلاق حقيقة كان قد تم تسميه الشئ باسم مجاز كتسميه المرأة المحمودة على الجمل او تسميه

نفس

لنفس الجمل تسميه الشئ باسم مجاز واحد جزئيا تسميه لا عنقاد على ما تسميه الشئ باسم متعلقه كتسميه الجمل
خلقا قدس لله روحه الجمل السلاس لا يشترط فيه النقل للافتقار الى النظر في العلاقه ولا ان علاقه اللفظ
لا علاقه المعنى واللام يحصل المبالغه للعلم بان تحقيق الشرعيه والعرفيه لم يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا
بانه يخرج القران عن كونه عربيا واما متناع فحمله لغير الانسان والابن والعكس وشبكة لصيد والحماران
الالفاظ مجازات لغويه واستعملها في معانيها لاجل المناسبه مع اعطاء القانون الكلي في التجو ومطلقا مع وجوه
العلاقه وامتناع الاستعمال فيما نقلتم للنص على عدمه **ف** اختلف الاصوليون في انه هل يفترق اطلاق
اللفظ على معناه المجازي في كل صوره الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي فيه ظهور المعاني قريب من ذلك المعنى الحقيقي
فذهب جماعة منهم فخر الدين الرزقي الى الاول والاكثر ذهبوا الى الثاني وهو اختصار المطالب بشرا وخرج
بوجوده او طاهر ان يقال لو كان النقل عن اهل اللغة شرط في التجو لما افترق التجو في النظر في العلاقه بين معنى المجازي
والحقيقي بل كان النقل كافيا في اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي والثاني ظاهر بطلان فالفقه
مثله والملازمه ظاهره وثانيه ان عادة اللفظ نابعه لاعادة معناه المحاصليه بحرفه المبالغه من غير توقف على
وهي كان كك لم يتوقف التجو على النقل اما الاول فلا ذلك اذ قلت رايت اسدا وعينت به الرجل الشجاع لم يحصل
التعظيم والمبالغه بحرفه عادة اللفظ صوت معناه فانك لو سميت اسدا لم يد على شجاعته اصلا
عن بلوغه الى مرتبه الاسد فيها بل انما تحصل المبالغه والتعظيم المقصود من التجو باعادة معنى الاسد
حتى كانت تقضى اسدا وقد تباع في ذلك فيقال هذا ليس انسانا غاهو اسدا كما قال الله نعم ما هدا
ان هذا الاملا كرم واما الثاني فظاهر فان صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صوره جزئيه
وثالثها ان يقول لو كان النقل عن اهل اللغة شرط في التجو لما وجد التجو من دون النقل والثاني بطلان فالفقه
اما الملازمه فظاهرة لاستحالة وجود الشرط من دون شرطه واما بيان بطلان الثاني فلا ناينا فيما نقلتم
ان تحقيق الشرعيه والعرفيه شرط مجازات لغويه ومن المعلوم ان اهل اللغة لم يستعملوا في المعاني الشرعيه
مطلقا اي لا حقيقة ولا مجازا ولم يخصوا على جواز استعمالها لان ذلك هو في حق نقلهم معانيها
نعم قطعنا عنهم لم يتصوروها خارجا لخالف بوجهين الاول لو لم يكن المجاز متعلقا له عن اهل اللغة لما كانت

نفس

ومن محال في الالاء حثف والتجاش كانه قد ام والطباق لقوله نعم لكيلا ناسل على ما انكم ولا نفر جوابا
 انكم او غير ذلك من انواع البدع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثالث فان يكون اللفظ المجازي معينا
 كقول سلام على المجلس العالي والتخفيف كما يعبر عن قضا الحاجب بالفاصل الذي هو اسم المكان المظهر من
 او المبالغة لقوله رايبت اسديا ريد الرجل الشجاع فانه بلغ في المقصود من قوله رايبت نسا ناكلا اسديا وللطيف الكلا
 بان يكون مفيدا لافهام المعنى بعض الوجوه لكونه موضوعا لبعض لوازمه كالحارجة المنخفضة فيمتناق النفس في
 ادراك الباقي وتحصلها بالادراك ذلك الوجه ولم يبق ذلك عام المعرفة ثم كما حصلها علم بوجهه لم يكن حاصله
 من حصولها لا عظيمة لان كل احوال الدار البشرية ان يحصل عقيمة لا لم يبق يكون هناك لئلا مسبوقه بالام
 بحسب ما يحصل من ادراك ذلك المعنى فيحصل في النفس حالة كالغدة النفسانية وما كان اطلاق اللفظ الحقيقي مقورا
 لفهم معناه بتمام دفعه لم يحصل النفس شوق الى ادراكه لاستعماله ليعمل في الاصل فلا جرم لم يحصلها لان العمل
 من الله الوافع وصلة التعبير عن المعنى اللفظ المجازي اولى لاقتضار تحلفا بجا فخرية في من تحصيل هذه الفا
 وقول المصطبراه وهو مال الوضع ضمير للفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا لانه لفظ الوضع عليه والمراد بالوضع
 نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي **فقد من الله روحه البحث الثامن في وقوعه في**
 اللغة خلا لا يابى سحر لاستعمال الاسدي في الشجاع والحمار في البليد وهو كثير ولا اخلال بالفهم في القسرية
 ووقع في القرآن بعض خلاف الظاهر ويدل عليه قوله تعالى ان ينقص واستعمل القرية وجاء ذلك بحري
 باعينا والسما بيناها ابايد الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق اسم الفاعل اليه نعم كما في انواع الارباع ولا سيما
 في تفسير المعرب في القرآن فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية **في هذا البحث**
 ثلث تتعلق بالمجاز فاحذر الاولى في وقوعه في اللغة وقد اتفق اكثر الناس عليه وخالف في الاستناد ابو اسحق
 واصحابه والحق الاول اننا اطلاق اهل اللغة الاسدي على الرجل الشجاع والحمار على الانسان البليد وقوله لهم
 الطريق فلا ان على جناح السفر وسياط لم الليل وقامه الحرب على ساق ظهر وكيد السماء وذلك مما يش
 تعداده وتل ان على الجحش في اشعارهم ورسائلهم ولذلك قال ابن جني اكثر اللغة مجازات وهذه
 المذكور حقايق في غير هذه المعاني فان لفظ الاسدي موضوع للسبح ولفظ الحمار للحجون الناهق ولفظ

شواهد

وتكون

واشتجاع والنساق والتكيد موضوعات لأعضاء مخصوصة من الحيوان والله الشعر فاما ان يكون ايض حقايق في
 المعاني المذكورة او لا فليس الاستشراك وهو بطر ولا لما سبق فهم احد هذه المعاني عند اطلاق لفظ مجاز
 عن القرآن والمعلوم خلافه وايضا المجاز اولى من الاستشراك عند النعارض على ما استعرف في معيون كونهما مجازا
 احتج المخالف بان المجاز محل الفهم ضرورة نزل الذهن السامع على تقديره من فهم المعنى الحقيقي والمعنى
 المجازي وهو خلاف الغرض من وضع اللفظ ومن اطلاقه والحجج بالام محل الفهم وانما يكون كذلك اذ لو كان
 مجازا عن القرينة المعينة للمراد وان الغرض من فهم المعنى المجازي اما على تقدير تحقق القرينة المذكورة واما
 فهم المعنى الحقيقي فلا النابذ في وقوعه في القرآن العزيز الحق ذلك خلافا للظاهر لتأخره ثم جازا ليس
 ان ينقص وقوله واستعمل القرية ويجوز ان يجري باعينا بالله فوق ايديهم والسما بيناها ابايد فتم
 وجه الله محرم من تحنى الانهار واستعمل الراس شيئا واخضع لها جناح الدال على اشهر معلومات
 عليه منها اعندي عليكم وجزا سيرة سيرة فلهذا الله يستعمل فيهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه
 الالفاظ لا يمكن حملها على حقايقها فتنسب حملها على مجازاتها احتج المخالف بان لو كان في كلام الله تع مجازا
 لاستثنى له خصصة اسم الفاعل فيصدق عليه نعم انه متجوز والنالي بطلانها فكذا المظن والملازمة
 عند الكلام في الاستشاق والحجج المانع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم ان قيام المعنى لا يوجب الاستشاق
 كما في انواع الارباع فانها فائده مجازها ولم يشق لها من اسماء اصلها سلكا لكن اسماء الله تع من قبيحها
 لم ياذن الشارع في اطلاق الاسم عليهم بغير اطلاقه وان كان جائزا بحسب اللغة كما في المفاضل والسبح ولم يفرق
 ان الشارع فيها اذ عت لزومه الثالث العرب وهو اللفظ الذي لم يكن من موضوعات اهل اللغة العربية
 ثم استعملوه موجود في القرآن العزيز وهو منقول عن ابن عباس وعكرمة والمنقول عن الباقين خلا
 احتج الاولون لقوله نعم مثل نوره مشكاة في المصباح المصباح والمشكاة لفظ هندية وقوله لهم
 بحجارة من سجيل وسجيل لفظ فارسية وكذا الاستنبق وقوله نعم وزنوا بالقسطاس المستقيم والقسطا
 لفظ رومية واجاب الباقي بالرفع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكرتموه انما يدل على انها من
 غير العرب ولا يدل على انها غير موضوعه لهم ومن الجائز ان يكون هذه الالفاظ مما اشتراك الناطق فيها كما

شواهد

والصواب ثم احتج على طلبهم لقوله ونجعلناه قرانا عجبا قالوا لو فصلت يا نبي الله عجي وعري فقل
كونا عجبا وقطع اعتراضهم بنوع من عجي وعري فلو كان بعضه عجا لما انفق اعترضهم المذكور ولقوله
بلسان عربي مبين وظاهر هذه الآية بما في ان يكون فيه ليس بعري وفي نظرها الاول فلا نقلوا اهل اللغة العربية
وعبر على وضع هذا اللفظ لمعانها كالمخالص والظاهر عاوانا لنقل عن جماعة من اللغويين انها صيغة واما النسخة
فان المراد بالاعجى الباقي على عجي الذي لم يبدل له العرب ولم يفهم معناه مما استشهد به عندهم وقسموا معناه
فيه بدلا لوقوله لا فصلت يا نبي الله عجي وعري حتى يفهموا انه لو كان المراد ما هو مفهوما عندهم لما اوردوه
قولهم المذكور وقوله عجي وعري معناه كذا بالاعجى وهو عري وليس معناه بعضه عجي وبعضه عري بحيث يكون
اعتراضهم المذكور بمجمله عربيا بكتبة ولا يلائم الثانية بما في وجوده ليس بعري فيه ما عر عن اسم العربية لا
مطلقا ليس بعري وان كان نادرا غير قاص في صدق العربية عليه هذه الصلوات والهاء في قولهم طائر في
وقوعه عابده الى الجواز وقوله ووقع انشاره الى الجواز والهاء قوله ويدل عليه عابده الى مصدره ووقع هو الوقوع
فلا والله روحه البحت التاسع في انه خلا في الاصل والا لم يحصل التفاهم حاله الخاطب ولا انه مع تجر
لو حمل على مجازة لكان حقيقة فيه لو حمل عليه لكان حقيقة في المجموع فتعين حمله على الحقيقة والاشارة الى
والتوقف على وضع سابق ونقل عنه والمتوقف على الاول والوجه الوقوف في الحقيقة للوجود والمجاز
الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد باعتبار وضعين وبمعنى
وضع واحد وقد تنقلب الحقيقة بمجازا عري في القلة استعمال المجاز حقيقة عري في الكثرة ^{شبه} ^{قد} ^{محصل}
هذا البحث على مسائل اربع الاول في ان المجاز على خلاف الاصل ويدل عليه ثلثة وجوه اولها انه لو لم يكن كذلك لم
التفاهم حاله الخاطب بالالفاظ التي لها مجازات يمكن ان تدفق والذات في البداهة فالفهم مثلا اما الملازمة فلا ان المجاز
ليس اصلا اي لم يحا على الحقيقة جمعا اذا لم يكن على خلاف الاصل اي مخرجها لكان مساويا للحقيقة ومع
سامع اللفظ بين معناه المجازي والحقيقي فلا يفهمون شيئا منهما الا بعد البحث والاستكشاف ^{اما}
بطلان الثاني في الوجود وانما هما اللفظان المذكوران من القرينة فلما ان يحمل على حقيقة او على مجازة او عليها
مع او على واحد منهما والثلثة الاخيرة باطله فتعين الاول اما بطلان حمله على المجاز فلا شرط وجود اللفظ

وحين

وحين انشئت انشئ ولا الوضع لوامر يحمل اللفظ عند تجر من القرينة على مجازة لكان المجاز حقيقة اذا لم
لحقيقة الا ذلك واما بطلان حمله عليها معا فلا ان الوضع لوقال حملوه عليها حال اللفظ حقيقة في المجموع
لو قال احمل على هذا وعلى ذلك كان مشتركا والنقد يخلو في ذلك ولما بطلان عدم حمله على شيء منها فلا انه
يلزم بتعطيل اللفظ والمخالص بالهما لا يظهر تعيين حمله على الاول وهو الخط والنسخة المجازية توقف على نقل اللفظ
عن معنى موضوع له الى غيره لعل بينهما فافهم لا يحمله بسند عري امي مثلا في موضوعه ولا معنى ونقله عن اخرى
بيد المعنيين والحقيقة انما يتوقف على الاول خاصة كانت اراج وعلم ان قولنا المجاز على خلاف الاصل يفهم منه
معنا واحد هو ان اللفظ اذا اطلق مجرا عن القرينة كان اعتقاد السامع اللفظ حقيقة من ارجح من اعتقاد اللفظ
مجازا فانيهما اتاذا اين اللفظ معينا مستعملا في معنى معين كان اعتقادنا لكونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من
اعتقادنا لمجازا والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فان المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الاول وانما الاحتمال
في ان المراد من ذلك اللفظ هو ذلك المعنى ومعنى اخر مناسب له في الثاني المراد من اللفظ معلوم والا
انما هو في كونه موضوعا له ولا يناسبه والدليل الاول ان يدعى على الاول والثالث يدل على المعنى الثاني
الثاني ان اللفظ بين الحقيقة والمجازية لم يبدل عجا الى الجواز والمجاز الراجح لكن
استعماله الذي لم يبدل اشتطه الى الجواز حقيقة قال ابو حنيفة الحقيقة المرجحة اولي بشئ من الاولين قبل
المجاز وكذا ثبت بعد ذلك بالاستصحاب او قال ابو يوسف المجاز الراجح اولي لظن ان سجعان وقال اخرين يحصل
التعارض لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين راجح على الآخر من وجه ومخرج من وجه ثم ^{تتم} ^{محقق}
التعارض وهو اختيار المصطلح براه وهذا السئلة فرج على التي قبلها وهي كون المجاز على خلاف الاصل الاول
ذلك لكان العمل بالمجاز هنا معينا لا انه اذا كان مساويا للحقيقة بدون هذا الرجحان فمع انضمامه يكون ارجح
قطعا الثالث في ان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا معا اما بالنسبة الى معنيين فيجوز ظاهره ان
الاسد بالنسبة الى السبع حقيقة وبالنسبة الى رجل السباع مجازا واما بالنسبة الى معنى واحد فان اتحد الوضع
امتنع كان كونه حقيقة في ذلك المعنى يوجب كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه يوجب كونه غير
موضوع له بذلك الوضع والمج بينهما تناقض وان تعدد الوضع جائز بلفظ الصلبي بالنسبة الى الدعاء فانها

حقيقة بالنسبة الى وضع اللغة ومجانز النسب الخوض في الشرح والعكس ان نسبته الى الصلة الشعرية الى اللفظ حقيقة
فانصبت مجازا والعكس اما الاول فبان بغير استعمال اللفظ في معناه الحقيقي حيث يصير مفقودا في دلالة
الى انضمام قرينة اليه واما الثاني فبان بكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي ويقتضي عجزا يصير متبادرا الى
عند اطلاقه مجازا على القولين انما يريد فينبط في حقيقة اللغوية مجازا عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة لغوية عينية
فدس الله روحا الفصل الثامن في تعارض الاول وهو من عشرة اوجوه واقعة بين خمسة فان مع انقضاء الاشتراك
والنقل يكون للفظ حقيقة واحدة ومع انقضاء المجاز والاضمار يكون للمراد ذلك الحقيقة ومع انقضاء
يكون للمراد كل ذلك الحقيقة ومع كل المصنف فاذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز والمجاز اولى
لكثرة وتخصص الفايد اما مع القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة واعتبر من اولوية الاشتراك لعدم
فان القرينة ان وجدت حمل السامع على ما دل عليه والاتوقف في المجاز اذا انتفى حمل السامع على
ويريد المجاز فيبقى في الحقيقة ويتوقف المجاز على الوضع والنقل والعلاقة والمشتراك على الاول ولكن لا
في المشترك دون ذلك وكثرة التجوز بكثره الحقايق والمجوزات المجاز اكثر **فدس الله** ان اللفظ لا يطلق
مجوزا على القبول والقرينة المعينة للمراد من حمل على حقيقة وذلك الحقيقة قد يتعد ظاهره ويتعد حمل اللفظ
عليها لوجود قرينة الدلالة على عدم المراد تمام ذلك اللفظ ويقتضي ذلك اللفظ معطلا لما يقتضي باحد
الاحتمال ان الخمسة الخالف للاصل اعني الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص فيجب على المصنف
البحث عن اولوية احدى اللفظ على اللفظ عليه ثم قد يقتضي باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمالات فيبحث
عن اولوية الباقي وهكذا الى ان يبقى اثباتا منها فيبحث عن اولوية احدى هذه الغرض واعلم ان المقصود
لاختلاف فهم المعنى من اللفظ انما هو احتمال احدى هذه الخمسة لا غير اما الاول فظاهر ادعى تقدير احتمال احدى
احتمالا متساويا لا يبق المعنى المقصود من اللفظ متعينين للفهم واما الثاني فلان اللفظ اذا انتفى عنه
كونه مشترك او متفردا كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى عنه احتمال المجاز والاضمار كان المراد ذلك الحقيقة
انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل ذلك الحقيقة فيجوز كل المصنف من إطلاق اللفظ
وهو فهم معناه بتمام ولا يبقى خلاف في الفهم اصلا ولعلنا معارضات هذه الاحتمالات الخمسة عشرة **اهل**

هذا الفصل

يعارض

يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضات ثم يعارض واحد من تلك الاربعة بكل واحد من الثلاثة الباقية
بعد ذلك معارضتان ثم يعارض واحد الباقية صاحبها وهي معارضة واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك
المجاز والمجاز اولى وذلك كلفظ النكاح فانه يمكن ان يكون مجازا في الوطى حقيقة في العقد ويمكن ان يكون
بينهما فاعلى الاول يكون قوله نعم ولا تنكح اما انك اباؤكم والا على تحريم من عقد عليها الا على ان يكون طرفا قبل
لتعريف حمل اللفظ على حقيقة عند التجرد عن القرين وعلى الثاني لا يدل لاحتمال ان يكون المراد من النكاح في الآية الوطى
اذ لا يتعين حمل اللفظ على المشترك على احدى معانيه عند تجرده عن القرين واحتج المصطفي عليه السلام على ذلك بقوله
الا ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من شيع لا فاطم اللغوية والعربية والشرعية عرفا والمجاز فيها اكثر من الاشتراك
والكثر دليل الرحمان الثاني ان الفايد حاصلة عند إطلاق اللفظ مع المجاز انما اما مع القرينة الدلالة عليه فيفهم
السامع معناه واما مع عدمه فيفهم حقيقة ذلك اللفظ والكثر الاشتراك يستحق الاجمال فيجوز تجرده عن
القرينة الدلالة على احدى معانيه فكان المجاز اولى فاعترض عليه من حيث المعارضة وذلك وجوه الاول ان الاشتراك
غير موجب للوقوف في الغلط وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ والمجاز بهذه المنايا فكان الاشتراك اولى بيانه
ان اللفظ المشترك اما ان يرجح مقتضى المجاز على تعيين المراد من مجوزا على ذلك كان الاول فهم السامع المعنى
المقصود المتكلم وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احدى معانيه على المعصوم بل فهم ان المقصود منه **حد**
منها في الجمل وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التعديرون واما المجاز فقد دل على اللفظ المجرد عن القرينة
فيحمل السامع على الحقيقة التي ليست مقصورة المتكلم فيبقى في اللفظ لغطا الثاني ان المجاز يتوقف على الوضع **اهل**
والنقل والعلاقة والمشتراك لا يتوقف الا على الاول منها وهو الوضع فكان اولى الثالث ان كون اللفظ مشتركاً
تقدير الفايد بكثر الاستغناء منه باعتبار تعدد حقايقه بخلاف المجاز فكان الاشتراك اولى الرابع كون اللفظ مشتركاً
بوجوب كونه التجوز اذ كل معنى من معانيه يناسب معنى مغاير لما يناسبه معنى الاخر وذلك موجب لاستماع العباد
والمكن من قول ايد الديق واجاب المصطفي عليه السلام عن هذه الوجوه كلها بمتى واحد وهو ان كثر المجاز واغلبه على
الاشتراك في الوضع لا يوجد من معانيه عليه ولا يقدح في كونه مشتركاً في ذلك الموضع **اهل** قدس الله روحه
بالنقل اولى من الاشتراك لتعدد الحقيقة والمشتراك دونه فيحمل الفهم **اهل** هذه المعارضة الثانية وهي

يعارض

معارضه الاشتراك للنقل كقولهم الطواف بالبيت ضلوعاً فإنه لا على وجوب الطواف فيه على قدر نقل لفظ
 من المعنى الغوي إلى الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة
 وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنى الغوي والشرعي لا يقع محذور المذكور إلا على وجوب
 الطهارة فيه لا ينعين حمل اللفظ الصلوة على الشرعي على تقدير اشتراك بل يحفل كون المراد منه المعنى
 اللغوي الذي ليس مشروطاً بالطهارة كما حقا لا اللفظ المعنى الشرعي من غير رجحان لأحدهما وقد اختلف
 هنا في الخرون الاشتراك في الأول منه فقل في الأول نقل إلى وهو اختيار المصنف طائفة في النهاية لا يخرج الأولون بيان اللفظ المشترك
 متعدداً لتحقيقه في الوقت الواحد وذلك موجب لاختلاف فهم السامع للمعنى المقصود من اللفظ بخلاف
 فانه محذور تحقيقه في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عنه خاصة وبعد في المنقول اليه خاصة فهو فهم
 واحد على حال فكان أولى وأصح الاختلاف بان الاشتراك في وجوبه في التام المنقول فيكون مرجحاً من جهة الأول
 فظاهر والله الثاني فلا منافاة لاشتراك لو كان كذلك كان الواضع قد مرجح كثير المفسد على قليله وأنه قد
 ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير مرجح والمحذور بعد تسليم كثرية الاشتراك أن الرجحان إنما يلزم أكثر
 لو كان الاشتراك صادراً عن الواضع الواحد ما على تقدير تعدد واضعيه وهو لا خلاف فلا لأن كون اللفظ مشتركاً
 على هذا التقدير ليس مقصوداً للواضعين بالذات بل بالعرض كالتقدم وح لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسد
 على قليله ولا الترجيح من غير مرجح **قال** قدس سره وجه الاشتراك باختصاص الإجماع
 في بعض الصور في الأضمار وعموميتها في الاشتراك **قال** هذه ثالث المعارضات وهي معارضة الاشتراك للأضمار
 كما في قوله في خمس من أجل شاة فان لفظ في محتمل أن يكون مشتركاً بين الظرفية والسببية فيحمل كونهما اللفظ
 خاصة وجب لاجتماعه فيصير تقدير في خمس من أجل شاة مشتركاً في الأضمار أولى لأن اللفظ على
 على تقدير الأضمار ظاهر لا يتحقق إلا في محال في الأضمار وهو ما إذا كان هناك أمور متعددة متساوية في
 احتمال الأضمار وعدم قرينة ذلك على تعيين أحدها فيتحقق الإجمال الصافي في غير هذه الصور كاتحاد
 أو رجحان بعض ما يصلح للأضمار على الباقي فلا إجمال لوجوب العمل بالرجحان بخلاف المشترك فإن الإجمال ثابت
 عام شامل لجميع صور وجوده متفكراً عن القرينة المعينة المراد منه وإيضاً الأضمار من باب الإيجاز والاختصار

هو

فهو من محاسن الكلام قاله أوديت جوامع الكلام واختصر في الكلام باختصار وليس المشترك بهذه الصفة
 فكان أولى وأولى لا يقال الأضمار محجوج إلى ثلاثين ما يدل على أصل الاختصار وما يدل على موضوعه وما يدل
 على تقدير الضم والمشاركة محجوج إلى واحدة وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ فكان أولى لا ينافي
 الأضمار عما يحجج إلى الثلاثين الثلاث في صورة واحدة كما بيناه والمشاركة محجوج في كل صورة موجودة فكان الأولى
قال قدس سره وجه ذلك التخصيص غير من الاشتراك لأنه خير من الجواز على ما يأتي من الجواز خير من
 الجواز أولى من النقل التوقف على اتفاق أهل اللسان بخلاف الجواز والأضمار أولى من النقل لما قلناه في
 التخصيص أولى من النقل لأنه لا يوجد من الجواز على ما يأتي من الجواز والنقل من الجواز والأضمار متساويان
 لا يحتاج كل منهما إلى قرينة صارف له من الظاهر ولا التخصيص أولى من الجواز لأنه لا ينافي القرينة في التخصيص
 على الجميع فيدخل المراد وغيره بخلاف الجواز في التخصيص وهو الأضمار كونه خير من الجواز المتساوي للأضمار
قال هذه بقية المعارضات العشرة لها معارضة الاشتراك التخصيص كما لو قال انتكاح حقيقة في
 خاصة ففهم في قدرته ولا شك في إمكانها لو لم تحرم من عقد عليها إلا على اثنين وإن كان العقد فاسداً إلا أن
 المتكوه بالعقد الفاسد خصصت عن نفسه البصر فيبقى المتكوه بالعقد الصحيح داخل تحت النص فيبقى الآخر
 أن انتكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو حقيقة في الوطء لا بد له إلا على اثنين من عقد عليها إلا على اثنين
 لا احتمال أن يكون المراد من انتكاح المذكور في الآية الوطء فالأولى لأن التخصيص خير من الجواز على ما يأتي من الجواز
 غير من الاشتراك على ما تقدم والمحذور من غير من ذلك الشيء بالضرورة وثانيه معارضة الجواز
 كلفظ الصلوة فإنه محتمل أن يكون متوقفاً على منوع لغة وهو الدلالة إلى الصلوة المعهودة شرعاً ويحتمل أن يكون
 إطلاق لفظ الصلوة على الشرع غير محال من باب تشبيه الكل باسم جزءه فالثاني أولى لأن النقل متوقف على اتفاق
 أهل اللسان عديد وهو متعذر بخلاف الجواز المتوقف على وجوب العلاقة وهو متيسر والنقل يتوقف
 على شئ من الوضع الأول والجواز ليس كذلك فكان أولى وثالثه معارضة النقل للأضمار كما لو قال لا يجوز بيع العبد
 متفاضلاً لأنه لا يفيكون حراً بقوله نعم وحرم الربا فيقول الآخر الربا في اللغة الزيادة ونقل إلى العقد المتضمن
 لها خلافاً لأصل بل في الكلام أضمار لفظ أخذ أي وحرم أخذ الربا والثاني أولى لعين ما ذكرناه في بيان رجحان

المجاز على النقل من كون النقل متوقفا على اتفاق اهل اللسان ولا ضما ليس كذلك بل يكفي فيه لادراك الكلام
ولتوقف النقل على نسخ الوضع الاول واحداث وضع ثان بخلاف الضما لان الضما معارضة التخصيص للنقل
واحد الله البيع فلو قال لفظ البيع موضوع لكل معاوضة ومبادلة يجري بين الناس وخص الشارع ما ليس جازيا
للاركان والشرائط الشرعية فقال الاخر بل الشارع نقله عن موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرائط
فقال الاخر بل الشارع نقله عن موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرائط الشرعية كان الاول والاولى لان
اولى من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل على ما تقدم والاولى من الاول من شئ اولى من ذلك الشئ
وخاصها معارضة المجاز لان الضما كقولهم نعم واستمل القرية فانه يحتمل الضما لفظ اهل والتقدير واستمل اهل القرية
ويحتمل الضما لفظ اهل الاطلاق لفظ القرية على اهلها المجاز استعمله المحرر باسمه تعالى فهو امتساك بالاحتياج
منهما الى ترتيب صفة له على الظاهر وفي هذا الاستدلال نظر فانه لا يلزم من تساويهما في الاحتياج الى القرية الضما
لفظ عن ظاهر عدم رجحان احدهما على الاخر فان التخصيص مساو لكل منهما في الاحتياج المذكور مع ثبوت
على كل منهما ما هو المحذور من المجاز لاحتياج المجاز الى كل من الوضع السابق واللاحق والعلاقة واستغنائه
الضما عن ذلك وبما سها معارضة التخصيص للمجاز كقولهم نعم افنوا المشركين وصرفوا عنهم الى الحقيقة وخص
عنهم الى الله ويقول الاخر بل المراد بالمشركين من عدل اهل الله فيكون مجازا من باب تشبيه المحرر باسم الكل
فالاولى والاولى لان التخصيص يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اما الاول فظا
واما الثاني فلا يجري لفظ على غيره فيندرج فيه المقصود من اللفظ بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم
الدالة على ان اللفظ على حقيقة التي قد لا يكون مقصودا اصله معك المعنى المجازي مع كونه مقصودا
سابقا معارضة التخصيص للضما كقولهم لا صيام لمن لم يجم الصيام من الليل فيقولوا نعم انما يقولون بهيوة
والنقل يخص النقل مجازا عند نيته الى الرمال فيسقط في الغرض فيقول الاخر هل يجوز لنا في الغرض ايضا
الى انزال لان في خبر الضما او تقديره لا صيام كل من افاضل الاول والاولى بل دليل ان التخصيص اولى من المجاز
المساوي للضما والاولى من المساوي لشيء يكون اولى من ذلك الشئ وفيه ما تقدم من منع مساواة المجاز
للضما واعلم ان المراد بالتخصيص في هذه المعارضات انما هو التخصيص في الاستعمال اما التخصيص في الالزام هو

النسخ

قال

اول

النسخ وهو مخرج وكل من لا خلاف ان النسخ المذكور اول من منه عند معارضة اياه واجه في الدرس على الاشتراك
اول من النسخ بان النسخ يحل في غير ما لا يحل في تخصيص العلم بل دليل جواز تخصيص العلم بجمل الواحد والقياس
وعدم جواز النسخ بهما والعلامة في ذلك ان الخطاب بعد النسخ يصير كاللطف وبعد التخصيص لا يصير كاللطف واعتبر
المصطفي ان ذلك لا ينافي على كون التخصيص اول من النسخ وليس فيه لادراك على كون الاشتراك اول من النسخ
الذي هو المقدر مما قبله التاسع مبطل للحكم الثابت وهو خلاف الاصل والاشراك ليس مبطل للحكم ثابت بل يعتد
الاجمال وليس له اجمال الاصل ومثاله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في كل يوم من الوقت الفلاني ثم بعد ذلك قال
في ذلك الوقت فيجوز ان يكون لفظ الطواف موضوعا للصلوة وهو موضوع لغناه المعنى على سبيل الاشتراك
ويجوز عدم اشتراكه فيجعل على معناه فيلزم نسخ الامر بالصلوة لما بهما الصلوة والطواف من المضادة **قال**
قد ساء له رعد الفصل التاسع في تفسير حرف يحتاج اليها فيها الواو ومعناه الجمع من غير ترتيب خلافا للفظ
لناجم اهل اللغة قال ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكويتيون على ان الواو المطلقة من غير
ولو روي في مثل تعاليمهم ولصدق قلم زيد وعرف قبله او بعد من غير تكرار وتناقض ولقولهم
الباب بعد قولنا خطه وبالعكس لسوا الاصحاب من بعد السجدة والاشارة الى ضعف في الاسماء المختلفة
الجمع في النسخة **هذا** تعريف يشهد به الفقيه في معارضة الاختلاف في الاحكام المستفادة من
الالفاظ باختلافها اوها الواو العاطفة فلا تختلف في معناها اوها الواو الالمانية من في سائر الايام
الامور ليس الى انها موضوع للجمع المطلق للترتيب والمعبر وذهب الفراء الى انها للترتيب المطلق يعني كون
بعد العطف عليه الحمل للتعقيب والتراخي والحق الاول وهو اختيار المصطفي ان الواو واجبة عليه بوجوه الاول
اجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارسي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكويتيون على ان الواو
مطلقة من غير ترتيب وقال سيبويه في سبعة عشر موضع كتابه ان الواو للجمع المطلق واجماعهم في ذلك مجمعة
لثاني ان الواو يستعمل فيما يمنع حصول الترتيب فيه مثل تعاليم زيد وعرف وتناظر خالد وبكر والاصول في
الاستعمال الحقيقية على ما عرفت فيجب كون الواو حقيقة في غير الترتيب فلا يكون حقيقة فيه والاشارة الى
اختلاف الاصل وان كانت غير موضوع للترتيب كانت موضوع للجمع المطلق اجماعا الثالث لو كانت الواو

للترتيب كان قول الفاعل تام زيد وعمرو قبل متناقض ولو قال بعدا وكان مكررا والثاني بياحا
 فالقدم مثله بيان الشرطية بالواجب ^{تصل} يفيد كون عمرو ليس يد ولفظه قبل يفيد كون زيد قبل زيد وذلك عين
 المتناقض ولفظه بعدا في القول الثاني يفيد كون عمرو بعد زيد وهذا المعنى بعينه مستفاد من الواو وذلك
 التكرار واذا بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الثالث قوله نعم في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا
 وقولوا حطوا في الاعراف وقولوا حطوا وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة ولو كانت الواو للترتيب لزم
 كون المقدمة متناخرا والعكس فنعين كونها للجمع المطلق وفيه نظر نحو ان حصول الامر بهذا القول قبل ذلك
 وبعد وج لا يلزم من كون الواو للترتيب كون المقدمة متناخرا ولا عكسه الرابع ان الصحا بعد ما سمعوا قوله نعم
 ان اوصافا واحدة من شعاعه فالتوابع حيل الى الواو السعي بايهما ابتدا يا رسول الله فقال لهم ان
 بما بدأ الله به ولو كانت الواو للترتيب لما سألوا ذلك لكونهم صلوا هذا للسان بل كانوا يفهمون اللفظ
 بالاصف الخامس قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المختلفة كون الواو والجمع والثنائية يانها في الاسماء
 فانهم لما ايدوا كون الواو في مختلفات بواو الجمع او بواو العطف ولما لم يكن شيئا من الواو والجمع والثنائية
 دلالة على الترتيب جماعا كان واو العطف المساوي لها **قال** قد مر من وجوه احوال ان كان على
 من قال ومن عصارها وابتكار الصحا به على ابن عباس في امرهم بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى او اتوا الحج
 ولعدم وقوع الثانية من قال انت طالق وطالق بخلافه فلفظين وكان للترتيب على التعاقب للقاء وعلى الترتيب
 ثم وطلق الترتيب معنى يشهد له الحاجة الى التعبير عنه فالاول اذ لا عين وهو اولي من جعله المطلق الجمع لا يستلزم
 التركيب لجزء بخلاف العكس فالحاجة الى التكرار لترك الافراد بالذكرا فانه يبلغ في التعظيم والتكرار على ابن عباس
 معناه بامر ابن عباس وفيه فان امر ابن عباس يدل على المبالغة بخلاف تكرارهم لاعتقاد فهمهم الجمع المتنا
 انقلد في الحج والعمرة فامر ابن عباس بتقديم العمرة في الحج هو المستفاد من مطلق الجمع الدلالة على
 من وجبنا والطلاق الثاني ليس تفسير الاول وقد طلقت بالاول لتمامه ووضع اللفظ لا
 عن التعبير عن الحاجة الى ما يحجب به الفاعل من الواو للترتيب مع الجموع ومن ذلك
 من وجب

من وجب الاول ان خطيبا قام بحضرة النبي فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاه فقد غي
 فقال من اطاع الله ورسوله واولى بالترتيب لم يكن بين ما استمع منه من وجب
 لغير فرق والثاني بياحا فالقدم مثله الثاني ان الصحا التكرار على ابن عباس امر اياه بتقديم العمرة على الحج فمحمدين
 وانما الحج والعمرة لله وذلك دليل فهمهم من الواو للترتيب وهم اخبر بمواقع الحج والعمرة بوضوحها فوجب
 لك الثالث ان الفقهاء انفقوا على امر قال له حجة النبي لم يدخل بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحد ولو قال
 طهانت طالق فلفظين وقوله معا وذلك دليل على انها عندهم للترتيب بل ذلك لو كان للجمع لم يكن بينهما فرق
 الرابع ان اهل اللغة وضعوا ثبوت الترتيب المطلق الفاظا فوضعوا اهل الترتيب المطلق لانه على التعقيب ثم
 للترتيب على التراخي فوجب ان يضعوا لفظا للترتيب المطلق لانه معنى يشهد له الحاجة الى التعبير عنه ولان الحاجة
 اليه استدلالا بالحاجة الى الجزئية وغير الواو من الالفاظ ليس موضوعا الى التعبير عنه فوجب وضع لفظا
 وليس غير الواو موضوعا له وفاقا تعقب وضع الاول له وهو المدعى فان قلت هذا مفعول من المطلق الجمع فانه معنى
 يشهد له الحاجة الى التعبير عنه فوجب وضع لفظا لانه ليس في الواو موضوعا له فدلنا ذوقا لغيره وجب
 الترتيب وهو مفعولنا ان كان موضوعا للترتيب المطلق امكان اطلاقه على مطلق الجمع لكونه لازما للترتيب بل هو
 جزء فحاجنا اطلاق لفظه عليه مجازا لو كان موضوعا للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازما له فلا يصح اطلاق اللفظ عليه
 وفيه نظر لما عرفت في باب القسم المجاز من صحة اطلاق لفظ العام على الخاص وكونه موضوعا للفظ ملزم لللفظ المعنى
 غير شرط في التجوز اذ قد يطلق لفظ الضد على ضد تحقق المعاند بينهما التي هي اخص من المبالغة التي هي اخص
 من المبالغة وايضا التعارض غير متحقق لا مكان وضعه للجمع والترتيب على سبيل الاشتراك وهو موجود
 الاشتراك لا يمنع من ذلك لما تقدم وايضا لا بد ان لا يكونا كانا لترك اولاد الله بل المذكور في
 الاو والاول على الترتيب فان معصية الله تعالى يفيد عن معصية الرسول فيستعمل هذا الترتيب ومن هنا
 قال فخر الدين في المحصول فهذا بان يدل على فساد قولكم اولى وذلك لوجود الواو منفك عن الترتيب وعن التنا
 انكارهم على ابن عباس معارض بامر ابن عباس فانه لو فهم كون الواو للترتيب لم يامرهم بتقديم العمرة على الحج
 وهذا ارجح لان امر اياهم بالتقديم اولى على عدم فهمه للترتيب من الواو ولما انكارهم عليه فلا يدل على فهمهم

الترتيب مجاز فهمهم من الواجب المطلق المتناول لتقديم الحج على العمة وعكسه الموجب للغير واما ان من
ابن عباس رافعا للغير وهو جيا القيس في تقديم العمة لاجرم انكر وعليه على ابن عباس ان يترك غير ذلك
بدلا من الاطلاق واعلم انهما فان رسول الله قال في حقه كنه على علماء عن الثالث ان اطلاق المعطوف ليس
تفسير لطلاق المعطوف عليه بل كلام اخر وقع بعد تمام الاول فلم يقع لعدم مصادفة الزوج التي هي شرط في وقوع
الطلاق لرجاها بالاول بخلاف تطلقين فانها تفسير بيان لقوله طالق فكانت كالحج منه اذا الكلام لا يتم الا بال
وعن الرابع المنع من رجاء وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضع الجمع المطلق بل العكس فانه وضع اللفظ لل
اول من وضعه للاخص لان الاحتياج الى الخاص مستلزم للاحتياج الى العام والعكس فان الاحتياج الى العام من
لاحتياج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك مما يلزم منه رجاء وضع اللفظ للعام اذا لم يمكن التبريد باللفظ الموضوع
لخاص باعتبار كونه ملزوما له اما على هذا التفسير وهو الواقع فلا قول للمطابق من غير ترتيب عقيد قوله
الواحد ليس تقييد لا يفي الترتيب بل تقييد الترتيب وكذا في القول الذي نقله عن ابن عباس وهو ان
ولو روي عن ابن عباس في قوله قدس الله روحه ومنها الفاء وهي للتعقيب بحسب ما يمكن لاجماع اهل
عليه وقوله نعم فيستحكم مجاز فان الوعيد مراد به نعم نسبه الوقوع لا امتناع الخلف فيه **المراد**
الاحتياج الى تفسيرها الفاء هي موضوع لغو للتعقيب على حسب ما يمكن بمعنى كون المعطوف واقعا عقيد المعطوف
على ما يمكن فلو قال دخلت بغداد فانكوف لم يهدد حوالا لكونه عقيد دخول بغداد بلا فصل لان ذلك مجتمع بل
يهدد حوالا لكونه عقيد دخول بغداد بحد لا يمكن دخوله اليها الا من عادته والدليل على انها موضوع للتعقيب
اجماع اهل اللغة واجمعهم في ذلك وامثالها حجة الخالفين واما الفاء في كتاب الله نعم لغير التعقيب وصحى كما
كذلك لم يكن موضوعا لها الا الاول فلعله نعم ولا تفتقر الى انه كذا بانفسهم بعبارة الجيم والاسمان لا يقع
عقيد لا فز اول بل رافعا الى يوم القيمة واما الثاني فلا يحتاج ان يكون لغير التعقيب لكونه الاصل في الاستعمال
الحقيقة على ما عرفت فلا يكون حقيقة في انفسهم ولا لزم الاشتراك الخالف الاصل والواجب المنع من صدق الشرط
فلا يستعمل الفاء هنا مجازا لما ثبت من اجماع اربابها على انها للتعقيب ولو كانت حقيقة في غير ذلك لزم الاشتراك
والجواز من غير المحذور وفيه العلة وان وعيد نعم مع الخلف فيه ويجوز وقوعه من حيث اخبار نعم

بغضه في الواقع في الحال **قال** قدس الله روحه ومنها في وهي بلفظ فيه تحقيقا امتثالا في الدار وقوله
مثل في جذع الخمل **في** لفظه في من الحروف التي يحتاج التفسير الى تفسيرها هو موضوع للظن فيه
اما تحقيقا كقولهم فتر في سبوتك واما نقلا كقولهم ولا صديكم في جذوع الخمل لعل المصداق
على الجذوع يمكن التمكن في مكانه والظن منه حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كالماء في الكبر حال امتثاله
غير حقيقي وهو ما يزيد على المظروف كزيد في الدار وفي البلد والدليل على انها موضوع للظن لاجماع اهل
عليه وقال بعض الفقهاء انها للتسبيد لقوله في النفس الموصنة ما به من الاثر وضعه في الدارين بان احل من
لم يذكر ذلك مع ان الجمع في هذه البياض المهم وفيه نظر لكون ذكر اهل اللغة وبعضهم قد وصل اليه
وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود **قال** قدس الله روحه ومنها في وهي مشتركة بين ابتداء
الغاية والتعويض والتبيين وزائدة ومنها التي هي لانها الغاية ولا مجال لكونها بعضها لدخولها في الغاية
وخروجها اخرى لانها موضوع لانها الغاية قد يفصل حسا كليل فيخرج وجهها وكذا لا يتم كالمشعر فيخرج خطها
ومنها الباء وقيل انها في غير التعدي للاتفاق في التعدي والتعويض وانكر سيبويه في سبعة عشر ضعفا
من كتابه في التعويض والفرق بين معنى المنديل ومعنى المنديل من حيث جعل المنديل الذي في
مع الباء ومسوحا مع عدم الامر حيث التعويض ومنها الفاء وهي للمحبة النقل من اهل اللغة لان الاشياء التي
غيره فغير العكس **المراد** هذه بقية حروف الاحتياج الى تفسيرها منها وهي موضوع على سبيل الاشتراك
لا ابتداء الغاية والتعويض والتبيين فالاول كقوله نعم على قومه من الحرب ومن هذا الباب فلا فضل
من فلا ياتي سوا في الفضل ثم ابتداء فضلا والثاني كقوله نعم من اهل حمدة والى ذلك كقولهم
عليهم بخصا من ذهب وقد يكون لا يدل كقوله نعم والصلاب من حيم وقوله وما الظلال من اصفاء
انها اعمد العمى التي وقد يكون بمعنى على كقوله نعم ونفرا من القوم الذين كذبوا بايانا انهم قوم قال
في الدين انها حقيقة موضوع للتبيين فاصرة كقوله نعم من بين الاقسام الثلاثة المذكورة فكان وضع
اللفظ له متعينا ولا لزم الاشتراك على تقدير وضعه لغيرها والمجاز على تقدير وضعه لاحدها والمجاز
على خلاف الاصل ففي الاول غير المحذور يخرج عن غير وفي الثاني غير المحذور ومنه عن غيره وفي الثالث

بقي مبدع

الغاية
ففيها
ففيها
واحد
والاثنان

بين جنس الضم الذي يطابقها ومنها التي هي موضوعه لانها الغاية كقولهم فاعسلوا وجوهكم ولا يدرككم في
 واتوا الصيام الى الليل وقال قوم انها مجرد في لانها على دخولها في ذي الغاية وخروجها عنه لاستعمالها
 فيها كما في هاتين الايتين فان الغاية داخل في الاول وخارج في الثاني وهو ضعيف فان مطلق الاستعمال
 لا يدل على الاجمال وهي موضوعه لانها ودخولها في الفصل ليس من حيث انها غاية فان من هذا
 يجب خروجها لان غاية الشيء محالته واخره باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية بمقتضى محسوس وعدم
 اخراج بعض المقادير على غير غيرهما وانما عند انفصالها عن ذي الغاية بمقتضى محسوس كاليد فانها
 خرجها وخارج الدين متوقف هذا ايضا بان الاجمال انما يتحقق لو كانت موضوعه للدخول وعلى سبيل
 وهو غير جائز على ان تقدم من امتناع كون اللفظ مشتركا بين وجود الشيء وعدمه وفي نظر المحسوس من مقتضى
 معا فان الاجمال قد يتحقق بدون الاشتراك على ما ياتي وامتناع اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه
 معنى وكلامه وزعم قوم ان في الآية الاولى معنى مع فانها قد تكرر كك قائلين نعم من انفسهم على ان
 اي مع الله وقوله نعم ولا ناكوا هو انكم الى الاموالهم ومعها الباء وهي موضوعه للاصاق
 افادة الاصل كالتالي ^{في} الاستعانة من امره بنزله وكتب بالقول وقال فخر الدين ان دخلت على فعل بنفسه كقولهم نعم
 وان دخلت على فعل متقد ^{بفعله}
 اصحى ابرو سكم فالالتعريض اما الاول فلا اتفاق عليه واما الثاني فاجتزاع عليه بالانفراق واقع بغير
 يدي بالمدبر والمخاطب وبين قولهم نحن المنديل والمخاطب وهو فائدة التعريض في الاول والشمول في
 الثاني والمخاطب ثمة ابرق هذا القول واستار التعريف بانكار سببويه في سبع عشرة موضعا هو كتابه
 كون الباء للتعريض ولو كانت الباء مفيدة للعلامة في مثل سببويه مع تقدمه في علم الادب ^{معرفة}
 بلغة العرب ويؤكد ذلك قول ابرق حتى ان الذي يقال ان الباء للتعريض فهو شيء لا يعرفه اهل اللغة
 اشار الى جواب فخر الدين بان الفرق بين القولين كون المنديل والمخاطب في القول الاول التيقن في مع
 اليد وفي الثاني كونها نفس المسح كما اذا ذكر من فائدة الاول للتعريض والثاني للشمول فالقولان نفس
 النزاع واما الثاني فمخرج وايضا فان الفعل مع ذكر الفعل الاول وهو يدي لا يبعد في نفسه ^{الى المنديل}
 فهو خارج عن المتنازع ولو حذف لفظه يدي وجعل المنديل نفس المسح فكيف الفرق وقد بين

الباء بمعنى على كقولهم وفي الناس من انما نمنه يقنطار يوي اليك اي على قطار ومعنى قول كقولهم نعم
 لم اكن يد عاتك ربي شقياء قيل معناها هذا السببية ومنها الفظة اعلم وهي موضوعه للمحسوس واستعمالها
 على ذلك بوجهين احدهما النقل على هذا اللفظ واستعمال العرب ياها في كمال الاعشى وليس بالاكث منهم حتى
 وانما العرب لكثرة وقال الفرزدق اننا الذئب الحامي الذئب لا يذبح عن احسابهم ناو مثلي ولا يحصل غرضها
 بهذا الكلام لامح كونه المحسوس وكان المراد على الفارسي نقل ذلك عن النخاعة وصوبهم فيه ونقله وقوله بكونه
 من اعظم علماء العرب وثانيهما ان لفظان موضوعه للاشياء واللفظة ما موضوعه للنفي فعندنا كبر هذه الكلمة
 انما هي ما عجب بقاها على ما لا اتصاله عدم النقل وح نقول لا يمكن ان يرد مدلولها اعني النفي ولا يثبت
 على عمل واحد لاستعماله المتناقض ولا في النفي على المذكور ولا يثبت على غيره ووقع الجمع على انفا فيقتضيه العكس
 وهو رودة اثبات على المذكور والنفي على غيره وهو معنى المحسوس الذي وضع لفظا خالفا فان قلت قد ردت لفظا انما في
 من كتاب الله تعالى غير المحسوس كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذكروا الله وجعلت قلوبهم حرا للعلم ان الايمان ليس
 في المصوتين بهذه الصفة وقوله تعالى بل الله يريد خسرانكم اهل البيت ويظهر كم يظهر وظاهر ان ردة تع
 ليست مختصة في ذلك وقوله تعالى انما الله عز وجل يحب المتقين فحينئذ السابعة وهو شامل له ^{لغير}
 فيكون موضوعه لغير المحسوس فلا يكون موضوعه له والاشارة الاستدراك فقلت لا ثم ورد هالفارسي في كتابه العربي
 الايات المذكورة متحقق اذا المراد من المؤمنين في الآية الاولى الكاملون في الايمان وفي الثانية اعمارهم ونفسهم لا يرد الله اعلم
 انما يريد الله علمت العلوم ولا الطواف الزايد على ما هو مشعر التكليف بكم اهل البيت اذ هاء الجس على كماله وتظهر كماله في المنا
 ان لا يرد الله اعلم انما هو كذا النافع الموش في العزة على الطاعة لا مطلق الا انذار ولو سلم لم يرد كم هاهنا موضوعه لغير المحسوس
 الاستعمال يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع الجاه فلا يكون مجزعا الاعلى احدى اعمالي لا يمكن ان يكون هنا حقيقة في غير
 بلزم الاشتراك الخالف للاصل فحينئذ يكون مجزعا واعلم ان المحسوس انما قد يكون بشيئ الوصف المذكور للموصوف المذكور
 نفي عن غيره وقد يكون بشيئ الوصف له ونفي عن غيره عنه فالاول كقولهم نعم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فانه
 كون الولاية نافية لهم عن غيرهم والثاني كقولهم نعم انما ابشر عندكم يوم الحى فانه نفي عن اثبات هذا الوصف على الغير
 والمماثلة والوجه له عليه ونفي عن ذلك من انصاف المتكلم من مثل كونه ملكا او غير ذلك ^{قدس الله روحه الفصل العا}

لما بينا من انفا اهل اللغة
 على كونها موضوعا للمحسوس
 كانت حقيقة

في الخطاب وفي مباحث الاول الخطاب هو الكلام المقصود به الافهام فلا يقع من الحكم الخطاب المهيكل لاشتمال على النقص
واجتماع الحسوس بالحر والقطعة والاولى كانت رؤس الشياطين ثلاث عشرة كاملة وما يعلم ناول الله لا متناه
لاستعماله عود ضمير يقرن الى المعطوف عليه بط لانه الحروف فيل انما اسماء السور والمثيل برؤس الشياطين تمثيل
بالمستنكر في الغاية والتركيب مفهوم والعطف لا يقتضي عو الظير الى المعطوف عليه **قال** وقد عرفت في صدر
الكتاب ان الخطأ هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام والمهم طاربه فيه هي انما ان الكلام المقصود به الافهام فالكل
كما تجنس به يخرج الاستدراك والحكم كان في قوله المقصود به الافهام يخرج كلام السامع والفاعل فان كان
الا انه ليس خطابا والار ما يقصد به الافهام بحسب شخصه لا بحسب نوعه والا لا تنقص بكلام السامع في علمه ولا في المفيد
لانه لا كلام عليه فانه يدرك الا فائدة لا يكون كلاما مجازا واللفظ الصادق على المفيد والمهم فان التعريف به يوجب
التفديد بالمفيد واعلم ان من هذا الفصل معرفة كيفية الاستدلال بخطاب الشارع على الاحكام **فقد**
لا ان التعدي يقرب بان الخطأ الشرعي انما على الحكم مسبوق بقصود ذلك الخطاب وذكر تعريفه طليح المحل لا يكون عند الصانع
الى الشارع معقدا مع معرفة الخطاب المطلق ثم لما كانت كالاته الخطاب الشرعي على الحكم يتوقف على
امر من احد هما استعمال الخطاب بقدر ما لا يتجلى به شيئا التبيين كان ذلك للفظه مذكرا غير موضوع لغني املا وموضوعا
لمعنى لكنه لم يرد منه ذلك المعنى ولا عين وثانيهما استعمال الخطاب بما يدل على معنى كالاته ارجو ويقصد منه غير ذلك المعنى
الراجع مع توجه عن القرينة الى اللفظ على المقصود او على تقدير جواز احدى هذين الامرين لا يبقى لنا تمثيل في معرفة شيء
من معاني الالفاظ الشرعية نحو ان لا يعنى بها شيئا او يعنى بها خلاف هذا ولا في اقله بل في المصطط انما يذكر هذه
الامر من وجعل كلامها في بحث هذين الاول في استعمال الخطاب بقدر الماهل والاراد الى الماهل ههنا اما لا يفيد شيئا
بحسب شخصه سواء كان غير موضوع لمعنى او موضوع للمعنى لكن ليس في ذكره بحسب شخصه فائدة لفهم معناه بدونه
ان المعنى له ولا انشاءه انفقوا على استعمال الخطاب بقدر ما لا معنى له في نفسه وخالف في ذلك الحسوس اعني اصحاب الحديث
وجوزوا ذلك واجتبع المصطط انما على استعماله بان الخطاب بالمهمل والمنفسي المبدى كذا نقص والنقص على الله نعم
اما المقدم له الى فعله بالقرينة واما الثانية فما لا جامع واجتبع الحسوس به على تقييد ذلك بوجوب الاول انه قد
في القرآن اعني من الكلام مالا معنى له الا كما في المقطعة في اويل السور كقوله نعم كذا يحسب رسم وليس ومعناه

ذلك وكقوله نعم كانه رؤس الشياطين وبما لا فائدة في ذكره كقوله نعم ثلاثة ايام في الحج وسبعة ايام جمع ذلك عن
كامله لا يفيد امر يزيد على ما قلناه الثاني ان الوقت على من قوله وما يعلم ناول الله والاسحق في العلم يقولون
امنا به كل من عند ربنا واجب ومضى كان كذلك كثر من كونه نعمتنا كما بما لا يفهم منه شيء اما الاول فلا فائدة له
كونه لولا في قوله نعم والاسحق واوعطف ويكون قوله يقولون امنا به واقعا موقع الحال كانه لا فائدة له امنا به
كل من عند ربنا يصير ذلك عايد الى المعطوف والمعطوف عليه هو الله تعالى وجوز انما استعمل المعطوف
والمعطوف عليه في الحال فيكون الله نعم من جهة العايد الى امنا به كل من عند ربنا ومن العلوم خلا في ذلك وايضا
عاطفة يستلزم من باده الاستثناء وانما جرحه وهما خلا في الاصل وذلك ان التعدي والاسحق في العلم فيكون
للاستيناف واما الثاني فلا فائدة له كونه علم ناول الشياطين مختصا بالله نعم كونه مخاطبا بها وفيه نظر فانه لا يلزم
عدم علمنا بالثاني بل عدم فهمنا له كونه محض للفظ بل المراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم وحصول فائدة الخطاب
وكيف لا وعند اكثر الناس ان كالاته اللفظ لا يفيد العلم وان مرر المتكلم بكلامه المجرى على القرين لا يعلم الا هو واما
فانما يحصر اللفظ في الجرح عن الاول المنع من عدم افادتها شيئا فان المفسر ذكر في المعاني كبره واحسنها كونه
اسماء السور واما رؤس الشياطين فان العرب كانوا يستعملون ذلك ويستنكرونه ويقررون به في القبح فهو
علا يفهم مطلقا واما قوله ثلاث عشرة كاملة فهو كلام مفيد والخبر منه التأكيد وهو معنى مقصود زائد على المعنى
المؤكد وعن الثاني المنع من كون واويل الاسحق للاستيناف بل يحجب جملة احوال العطف لكونها حقيقة في كالاته من
كونها عاطفة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه وان كان هذا القول واقعا موقع الحال فيكون اختصاصها بالمعطوف
وتجمل القول به ثبوت القرينة وهو الدليل الدال على استعماله في الجمع وقد جاء في المثال الخمسة بالمعطوف عليه في قوله نعم
وههنا السور ويعقوب بن ابي **قال** قد مر منه وجه السور الثاني فيمنع ان مخاطبه الله نعم بشيء ويريد ان لا يظن
من دون البيان والالزام الاخر بالجهل ولا في التنبه الى غير ظاهر مهمل **قال** هذا هو الامر الثاني من الامر الذي
يتوقف عليه ما استدلنا بكلام الشارع على انهم وهو انه يمنع ان مخاطبه الله نعم بشيء ويريد خلاف ظاهره
البيان واعلم ان الامرين انفقوا على ذلك وخالف في الوجوب واستدل المصطط انما على ذلك بوجوب الاول ان
ملزم لا غير انهم بالجهل واللام بط فالمرم منه بيان الملام في ملاق الظاهر لا كالاته على معنى بوجوب اعتقاد

قوله عشرة كاملة

التحليل

العالم بوضعية اللفظية من المعنى وذلك معلوم بالوجدان فان لم يكن ذلك المعنى مراد اللفظ كان اعتقاداً
ارادة له جهلاً وح يكون اطلاق اللفظ المذكور مع عدم ارادة معناه اغراء للسامع بذلك الاعتقاد الجاهل وهو
المدعى وما بطلان لازم فلان الاغراء بالجهل فيجرب منه ومن غيره على ان ثبت في علم الكلام وقد ظهر من ذلك ان
الاغراء بالجهل انما هو لازم من مخاطب باللفظ مع عدم ارادة ظاهره والمصداق فيه جعل ذلك لازماً لا ارادة خلاف
ظاهره وفي نظر محو ارادة ظاهر اللفظ وخلاف ظاهره من وجع لا يتحقق الاغراء بذلك الجاهل الثاني ان اللفظ
الذي لا النسبة اليه غير محتمل غير مفيد لانه لا يوضع له وقد تقدم استحقاق الخطا به يتم بالمحمل وفيه نظر فان الذي
انما هو استحقاق الخطا بالمحمل مطلقا اعني الذي لا يفيد شيئا البتة لا يكون نقصا ولا كذا ما عني وفيه تفيد السامع فهم
ظاهره سواء كان مراد النكاح او لم يكن ولا يلزم من كونه مهما لا بالقياس الى معنى كونه مهما لا مطلقا **ق**
قدس الله روحه الجنة الثالث قيل الدليل اللفظي عليه لتوقفه على نقل اللفظ والمعنى والنسبة وعدم الاشتراك
والنقل والتخصيص والاصحار والتقديم والتأخير والتنازع والمعارض العقل الذي يوجب النقل عليه ابطال النقل
ان بطلان اصل مسئلتهم بطلان الفزع ولا شك ان هذه طينة الموقف وعليها ضمني والحيث لا فائدة فان بعض اللغات
والنحو والنسبة متواترة النقل وعدم الاشياء التي ذكرها فاعلم في محكمات القرآن فنثبت القطع **ق** اختلاف
فانه هل يوجد في الادلة النقلية ما يفيد اليقين ام لا فمع من جماعه هو الذي رجح في الدين في المحصول
وجوز اخرون اخرج الاول بطلان فادله النقل المدلوله توقف على مقدس عشرة غير يقينية والموقف على
ليس يقيني فمتنع ان يكون يقينيا للقدم لا وفي نقل اللغة والنحو والنسبة وهي طينة اما اللغة فظاهر لان
في كون اللفظ موضوعا للمعناه انما هو النقل الى اللفظ والجماع طبع على عدم عصمتهم وعدم تواترهم في جميع
الكذب والغلط والتضيق وقد غلط بعضهم بعضا او ما النحوي والنسبة فلا خلافا في المعاني باختلاف فهمها المرجح
فهو ما اظهره الى شعاع القدماء وذلك موقف على مقدس اثنين طينتين احدهما كون هذا الشعر صادرا عن الشاعري
النسب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الاما والاحاد غير مفيد العلم ايضا فان المراد بان عزه من سبله والمراسيل
عند اكثر وثابتهما حقيقة قول الشاعر وهو غير معلوم لعدم عصمتهم وجحني غلطه وتخرجه عن المتأخرين كثيرا
من المتقدمين الثاني عدم الاشتراك ادعى على تقدير كون اللفظ مشتركا بين المعنى والمعلوم وضعه وبين غيره **ق**

وثوق بالارادة ذلك المعنى من اللفظ وعدم الاشتراك الثاني عدم الجواز فان اللفظ على جملة ما يحجب اذا
لم يكن مجازا من المراد لكن عدم ارادة الجواز على الرابع عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه لا يصلح ان يتحقق عند عدم نظره
الى معنى اخر ادعى على تقدير نقله بحمل على المعنى النقل اليه وعدم النقل على الخامس عدم الاصل فان حمل اللفظ على
انما يتحقق عند عدم احواله ما يدل على خلاف ذلك الظاهر وعدم الاطلاق السادسة عدم التخصيص في لفظ ظاهره
السابعة عدم التنازع ادعى على تقديره لا يفي الحكم المدلول عليه الدليل السابق ثانيا وعدم نظري الثامنة عدم التقديم
لتغير المعنى بذلك وهو ظاهر والتنازع على الناحية عدم المعارض النقل الرابع ادعى على تقدير وجوده بتعين الحمل
والدليل عن الدليل المرجح وعدم ضمني وهذه المقدم لم يتعرض لها المصداق في اشار اليها في النهاية ولا بد منها
عدم المعارض العقل ادعى على تقدير وجوده دليل على بطلان النقل في بعض مدلول العقل فان الدليل العقل
فلو اطل الدليل العقل لمعارضه الدليل النقل لاطل النقل ايضا فوجه استلزام بطلان الاصل بطلان فرع فمتعين ما
من تاويل النقل والحمل على المعنى والمصداق في امر يتضح هذا القول وادعى ان نحو خلافا في دليل على تواتر بعض اللغات
ككون لفظي السماء والارض موضوعين لعينيهما او كذا في النحوي والنسبة فان كون افعالهم فروعا للمعنى منصوصا
والمضامين غير متواترة وكذا في احوالهم في المضامين او كذا في الله في الفاواوا ويا يحيى خذها من راس ويتر وهو من و
ذلك وبما تعلم ان الامم محكمات القرآن العزيز مثل قوله تعالى قل هو الله احد لا اله الا هو وانما ذلك ظاهرها وان
هذه القضايا منفية عنها على قطعها لا يقبل التشكيك فيكون الدليل الوارد من امثال تلك المحكمات **ق** مفيد
قدس الله روحه الجنة الرابع خطابهم بمرحل الحقيقة الشرعية ان وجدت سبل وجود غيرهما في الحقائق او لا فان
الشعر غير الفرضان غلبت على الخصومة في الاستعمال والافهم مشترك يقتضيه حمل على احداهما في قرينة ان
العرفية والفرضية لم يكن في الجواز فان تعدد العرفية جعلت كل طائفة الخطاب على التعارف عند هاهنا قد يدرك بالانوار
اما باعتبار اللفظ المقرر بان يكون شرط الخطاب في لسانه لا في فضاء ما شرعا كذا في الحق او عقلا كذا في خطاب
بان يكون محكما للمفهوم كذا لا يحرم التام في حق ما لا يكون كذا لا في تخصيص الذكر على تخصيص الحكم
وقد يجمع من الخطاب على حكم اخر مثل قوله وفصلا فلا فرق في شملهم مع وفصلا في عامين وقد يفهم النص غير **ق**
الحكم ما من لانه لا يجمع على تساوي الحال والحال وكذا النص على انما لا وقد يتعدى حمل اللفظ على ظاهره وان

بما يحجب انما يتحقق عند عدم احواله ما يدل على خلاف ذلك الظاهر وعدم الاطلاق السادسة عدم التخصيص في لفظ ظاهره

المقصود الثالث في الامر والنهي وفيه فصول الاول في حقيقة الامر وفيه مباحث الاول الامر حقيقة في القول مجازا
 في الفعل لا نزاع في الاول واما الثاني فلا نزاع له لانه لا يشترط الاحتياج استعمال الفعل على الحقيقة كما في قولهم
 حتى اذا جاء امرنا فافعلوا الامر لا فعل العجز كما يقال امرنا بالسنن وهذا امر عظيم والامر لا استعمال يوجد مع
 كما يوجد في الحقيقة فلا يجوز الاستدلال به عليه خصوصا وقد بينا اولوية المجاز من الاشتراك **الامر** لما فرغ من
 المتعلقة بالمخاطب الذي هو جنس الامر والنهي وغيرهما شرع في المباحث المتعلقة بانواعه خصوصا في الامور المتعلقة
 والنهي لا نهما على الاقضاء دون غيره او بداهة الامر المتعلقة بجانب الوجود والنهي المتعلقة بجانب العدم **اعلم**
 ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص صريح الدال على طلب الفعل واقا في اقسامه الخالف في انما هو امر مع ذلك حصة في
 الفعل البصر ونوعه من الجسدي البصري فما اشترك به في القول المذكور وبين الشيء وبين الصفة وبين البيان والظن وفي
 الاول لنا انما كان حقيقة في غير القول المخصوص مع كونها حقيقة فيه لانه لا يشترط وقوعه في كونه على خلاف اصل
 واجتاج القائلون بانه حقيقة في الفعل انما بان اهل اللغة استعمال لفظ الامر في الفعل متى كان كذلك كانت حقيقة فيه
 اما الاول فيدل عليه القرآن العزيز والشعر والعرفان **الامر** فكيف لا يكون حتى اذا جاء امرنا فافعلوا الامر هذا
 الافعال العجيبة التي فعلها الله تعالى في ذلك الوقت وقوله تعالى فاعلموا ان الله امرنا فافعلوا وقوله وما امرنا الا
 كل بالامر عجز في البحر مسخرات بالامر وما امر فرعون برشيد والمراد فعله واما الشعر فكقول الشاعر امرنا بالامر
 واما العرف فكقولنا الامر ما جاز في قصير النعم وكقولهم امر فلان مسنن والمادة بقرينة فعله يقولون هذا امر عظيم
 ولا يسموا امره اليه واما الثاني فلما عرفت من ان الامر في استعمال الحقيقة اجاب به طائفة من النعمان بالامر لا استعمال
 على الحقيقة وذلك لان استعمال يوجد نداء مع الحقيقة ولا فرق مع المجاز فهو مشترك بينهما اعلم منهما فلا يكون
 على احد على النعمان لان العلم لا يدل على الخاص المعين بين جزئية باحد الدلائل الثلاثة هذا اذا كانت نسبة
 العلم الى جزئية على النسبة اعم كونه او لا باحد هاتين كذا في مسئلنا هذه فان كون استعمال هذا مجازا او
 من كونه حقيقة لا يستلزم الثاني الاشتراك وهو موجود بالنسبة للمجاز فالاول لا يدل على الخروج واجيب بالامر
 من استعمال لفظ الامر في الفعل ويعجز عن ان يكون المراد في كونه اولي القول والاسان ولو سلم ارادة الفعل لكان
 انه يطلق عليه لفظ الامر محض كونه فعلا بل هو كونه شائنا وكذا الاية الثانية وقوله وما امر فرعون برشيد
 محتمل

محتمل ان يكون المراد بالقول بل الظاهر ذلك بل ان قيل قبل ذلك فاستعمل امر فرعون الى الطغيان في امرهم به واما قوله وما امرنا
 الاول احد كل البصر فيمنع اجزائه على الظاهر لا يستلزم امره عدة فعله وان لا يحد في الكلام بالامر في السر ومن المعلوم
 انه ليس كذلك وحيث يكون المراد به علم انهم من شأنه ان لا يشيئا في كل بالامر وقوله مسخرات بالامر المراد انسان
 العجز والنهي ليس بفعله بل بقدرته وقيل ان المجاز به بان استعمال الدال على الحقيقة عما هو مجرد عن القليل وهذا
 ليس كذلك فان دعوى في هذه الصورة المجردة عن القليل الدال على ارادة الفعل من كونه الفعل امر لا يدل على احتياجهم
 بالكلية واحتياج الجسدي على هذا به ان يقال هذا امر لم يبد السامع اي هذه الامور الاول وقال هذا امر بالفعل والامر في
 مسنن وتحتل الجسدي كما هو جازم لانه فهم السامع من الاول القول ومن الثاني انسان ومن الثالث الشيء ومن الرابع انه
 جازم من من غير ذلك ومن من هذه المعاني عند اطلاق لفظ الامر دليل على اشتراكها بينه انما كانت
 حقيقة واحدة والتبادر الى الفهم وكذا لو كان حقيقة في امره من كونه على المجاز المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر
 بل المدعى ان يتبادر القول الى الفهم والهاء في قوله في هذا الحقيقة عابدين الى الفعل وعلى يتعلق باحتياجها في قوله فلا
 الاستدلال به على استعمال وقوله عليه عليه الى كونه حقيقة **فدس الله روحا البج** الثاني في
 وهو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعانة وهذا الطلب معلوم لكل عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلاف باختلاف
 ووجودها من السامع والعاقل والنام مع استثناء وهل هو المراد او غير الحق الاول فانا لا علم الا بالامر على الارادة والامر
 وضع اللفظ الظاهر بمعنى غير معقول والاسماع انتمو الطلاب خايل الارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يرها
 لانه عالم بعدم ايقاعها من فيكون مكلف بها تكليفا بالمحال والصحة من عندك الفعل ولا امر به ولا امر بالسكوت
 بفعله لا يرد بيقاعه طلبا لظهور عجزه عن المجاز المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يورث في المعلوم وغا
 الاستقصاء في هذه المسئلة المذكورة في كتبنا الكلامية في امر معناه نفى الامر وان كان من ادراكه لا يقع الفعل **ختاما**
 والطلب والارادة متساويان في امر طالب العذر والمجاز واحد وهو انه وجده صورة الامر ولم يرد ولا يطلب
 لما بين ان لفظ الامر موضوعه القول المخصوص شرع في تعريف ذلك القول فقوله طلب جنس شائنا
 طلب لفعل وطلب لشيء الذي هو النهي وببرج ما ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والنهي بل وعرضا
 واصنافه الى الفعل فضل عين عن النهي والمراد بالفعل ههنا ما يعي القليل ايضا ليندرج فيه الامر بالامر والنهي والمجاز

وغيره لانواع الكلام وقوله بالحق احسن من طلب الفعل الاشارة ونحو ما كان لا يسمى امر الا امر نوح من
انواع الكلام وقوله على جعل الاستعلاء ونحو الدعاء والامتناس ولم يعتبر العلو اغزير مما جاز من المعتزلة لوجوبه
بدون تبديل قوله نعم حكاه من وضع دعاء نادره وقوله عزمي بالعلم لمعونه امر بك امر اجاز ما خصيتي وكان
من التوفيق من ابن هاشم وهذا الحد هو الذي ذكره في الدين في المحصول واختار المصطلب في النهاية وفي نظره
الامر عند النسخ هو الطلب لمدلول عليه القول بل نفس القول الدال على الطلب وعده في الدين ايضا في بعض كتبنا
الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء واللفظ جنس يقبض به بالذات اخرج المحمل وقوله على طلب الفعل الخ
ما لا يدل على طلب اتصال كالتجريح وغيره وما يدل على طلب الترتيب كالتجريح وقوله على سبيل الاستعلاء اخرج الدعاء
والمراد بالذات هنا الدلالة الطائفة بالانتماء لا لا تنقص في طرفه بمثل قول الانسان لا يغير مستعدا عليه لا يستمر
هذا المكان ولا تسكت فانه يدل على طلب الفعل وهو الخرج من المكان في المثال الاول والكلام في المثال الثاني وعلى قول
الاشاعرة المطلوب بالشيء فعل الضد ينقص الحد في طرفه ايضا ويرد على عكس الحد من المذكورين بمثل قوله نعم
فاجنب الرجس من الاوثان واجنبوا قول الزور وقوله نعم ما احكم عنه فانتهوا وعمل استكراه اسكت الله
فانها او امر ولا يصح اطلاق الحد على شئ منهما ولا يرد على طرفهما امثال طلب منك الفعل كالتفايد بالوضع
الاخبار طلب الفعل الاعلى نفس الطلب ويمكن ان يقال على الثاني انه منقوض بمثل طلب الفعل فان قلت لا يقولون الا
على طلب الفعل الدال على حصول الطلب اعلى ماهية خاصة قلت فينقص بقوله لانا وجود طلب الفعل ونحوه في المثال
باللفظ الدال الفيد فانه لا امر من جملة اقسام المركب للام وحيد دفع النقص بالقولين المذكورين وقد
نقل عن اويل الاصوليين محدود به بمثل قول القاضي اي بكر انه لا يقول المفتي طاعة المأمور بفعل المأمور به
هو وري باعتبار كون كل من المأمور والمأمور به مشتقا من الامر فيوقف معرفته ما عليه فخرقه بهما يكون
لغيره طاعة فانها مفقودة لم يكن الامر معروفا له فلو كان معروفا لكان في نفسه القول المعنى الامر هو قول القائل
دونا فعل او ما يقم مقامه في الدلالة فدل على الامر بغية العرب فانه منقوض من طرفه وعكسا اما الاول فلهذا
التعريف على النهج وغيره من المعاني التي لا يتبع كذا الامر على كل واحد منهما اما الثاني فلهذا في الامر على الصيغة
الصادقة لان في الاعلى حال الاستعلاء ومع كذا التعريف المذكور عليه وايضا في لفظه وهو موضوع للشك

والله اعلم

والايمان وعلمنا في ان التوحيد واعلم ان هذا الطلب امر معلوم لكل عاقل لانه يلزم من نهي ويترك تعريضه بها
وعين من طلب الفعل وطلب الترتيب والطلب وانما هذه ايات كونه معلوما له وهو بخلاف الصفة الدالة على
مغايرة الدليل لمدلوله وان الصيغة مختلفة بحسب اختلاف اللغات والام والطلب ليس مختلفا بشئ من ذلك فتاويله
لوجوب الصيغة منعك عن الطلب عند صدور عامر الساجي والنام والغافل فلا يكون هي اياه ولا الافلاك الشئ عن نفسه
وهو لا يغير الدلالة قالته الاشاعرة نعم والكره المعتزلة ونحوهم ان الطلب عبارة عن ارادة المأمور به وهو الحق لانا اننا
على الارادة غير محقق لانا لو ثبت كذا لافضلنا في الغاية لا يترك الا الافراد من العقل وح لا يجوز وضع لفظه امر
المندوب بل عين المحرم العام باثر استعماله وضع اللفظ الظاهر المشبه الامر غير محقق اصله او في غاية التعمق بل الواجب
كونه موضوعا في اللفظ المعنى المعارف بينهم واحتج الاشاعرة بوجود الاول انه نعم امر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة
بما لم يرد هاتين كونهما متعقبات لا تجاز انتقال من عمل به محلا وانتهى والتمنع لا يكون مراد الله نعم انما افقد ثبت وجوب
الامر بمردون الارادة ويلزم من وجود الطلب من قوله لا ارادة تكون للطلب لما نفى الامر ولا راد الثاني ان يصح ان
يقول الانسان لا يغير امره منك الفعل ولا امرك به فلو كان الامر عبارة عن ارادة لم يصح ذلك لكونه متناقضا
نظرا لانه عاقل على مغايرة الارادة للامر وما اطلق احد ادعى اتحادهما وليس الا على مغايرة الارادة للطلب الذي هو
الامر لان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحا لانه يمنع ولو عكس فلا امرك بالفعل ولا
منك لزم المغايرة المطلوب لوجه هذا القول الثالث السيد قد يامر عبده بما لا يريد كالزهر فيقول له امض بالحق
ان كان الامر واجب فلعن رايه لا تقبل الامر فطلب الملك امتحان بان يامر في خضرت بامر فان السيد يامر بفعل ولا يرد
فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم من وجود الطلب من ذلك الما تقدم فتاويله وانما المصطلب في الامر الاول
من عدم لزم الطاعة من علم منه عدمها ومن استعمالها على تقدير تعلق علمه بتبعه هذا العلم لا يشترط في العلم لكونه
حكاية عن الاستقصاء في هذه المسئلة اعني عدم اقتضاء علم عدم امتناع الوجوب المذكور في كتب الكلام
وعلى الثاني ان المراد بالامر المنفي الامر مع كونه مراد افعال الفعل اختيارا فكان قاله يمينك الفعل ولا الراد به
مع انه معلوم من بانه محسن ان يقول الطلب منك الفعل ولا امرك به وهذا الاستفهام الناسي ان يقول السائل الملك
امر بك كذا ولا يستفهم ان الطلب منك كذا والتحقيق ان الامر ليس عبارة عن مجرد الطلب والامر انما هو جملة مرادها

الطلب

اولا لا راد وج لا يميز من ثبوت الارادة وانتفاء الامر انكشافا لا راد لانها اعم منه بل يميز عكسها عن الثالث
ان السيد في ذلك الحال كالاراد الفعل المأمور به كذا لا يطلب الارادة والطلب متساويان في الانتفاء عن ذلك الفعل
المأمور به والخبر اعنيهما واحد وهو تنافي الوجود صور الامر من غير علم ان في الدليل الثاني المذكور للاشاعة
توضيح نظرون ذلك قوله فيكون تكليفها تكليفها ليس له مدخل في مجتهدهم لان تكليفها واقع انتفاوا وان كان
وقوعها على العندم والتكليف على هذا الحال لا يعنى ولو قال بل يميز فيكون ايضا على الاول لا يكون مراد
كان اجاب **قال** قدس سره روجه المثل الثالث اعلم ان الصيغة تدل على الطلب بالوضع فلا يفتقر الى الارادة كغيرها
من الاقوال الخ الجاسان بان المميز بين الامر والنهي يد الارادة والخبر اعنيها حقيقة والطلب مجاز في غير ذلك
المأمور به في صيغة الامر خلا فالحال ان الارادة بالوضع على الارادة فلا يفيد الصيغة لذل عليها صفت
كالسهيان مع الاستواء وقد يقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل انما يستعجبنا صنع ما شئت وبالعكس مثل انما
يرضعن لاشترى الهوا في المطر على وجود الفعل وكذا النفي مثل لا تنكح المرأة على عمتها **اقول** قد اشتمل هذا الخبر
على طين مسايير ذلك الاولى وان راد صيغة الامر على الطلب يكون وتحقيق الوضع من غير انتفاء الارادة اخرى وهو
في الخبر وخالف في ذلك ابو علي وابو هاشم الجاسان وزعموا انه لا بد من ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار
الاول واجتج عليه بان هذه الصيغة موضوعه هو الطلب فلا يفتقر في الالفاظ الى الارادة كسائر الاقوال
الموضوعات عليها من ذلك الكلام لفظي الانسان والفرد على معناها اجمع الجاسان بان الامر بالصيغة لا
امر ونهي اذا كانت تهديدا ولا ميم بينهما الا لا راد فيكون لا لا يفتقر الى الصيغة على الطلب والخبر بان الصيغة
اعا يفترق في ذلك الالفاظ على الطلب الى امر اخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو كانت حقيقة في غير كالتهديد ونحوها
كانت حقيقة في الطلب خاص مجاز في غير كانت عقيدة للطلب عند اطلاقها مجرد عن القرائن كغيرها من الاقوال الخ
لمعاني المتقدمة ولو سلم كون الصيغة مستترة بين الامر والنهي يد واعا يفترق في الالفاظ على الامر الحرة في زيادة
على الوضع لم يجز كون ذلك الترتيب عبارة عن الارادة بل يجب كونها غير الالفاظ امر المراد في الاطبع عليه
فلا يفيد تميزا اصلا والخبر ان التهديد لا يعا يفهم من الصيغة عند اطلاقها على يد عليه عند مجرد هاتين
فلا يفهم منها الا طلب الفعل المسئلة الثانية ذهب ابو علي وابو علي الى ان ارادة المأمور به هي في صيغة الصيغة

امر وانكم المحققون واستدل المصنف على بطلان مدعيهما بان الصيغة موضوعه كذلك الارادة والالفاظ على كونه امر
الالفاظ الموضوعه لمعانها فلا يكون مفيدة له صفة الامر بعبارة على غير ما في المسهيان مع اسمائها وفي نظر منسأه ضعف
القياس والخبر ان يقال ان الارادة على الارادة فيكون الصيغة هي الالفاظ في وضع الواضع اياها بالارادة كان ظاهره
وان اراد الصيغة الشخص المحرقة عن ذلك الارادة ليست امر حقيقة اخبر حتى بل يكون للافتراض مستعمل الالفاظ في غير موضعها
كاستعمالها في الخبر وغيره وقد اعترف للمصنف بذلك حيث قال ان امر السيد عبد التمهيد عند ليس امر حقيقة بل
صورة الامر ذلك لعدم ارادة المأمور به ونحو ذلك من اعترف ههنا ان صيغة الفعل التي هي عبارة عن الامر موضوعه للارادة
وقد علم ذلك من قولهم انهم موضوعه للطلب لمعاير ثلاثة المسئلة الثالثة في اقامتهم كل من لفظي الامر والطلب مقام
وبالعكس اعلم انك قد عرفت فيما تقدم ان اللفظين اذا تشابه معناها او كان بينهما علاقة معتبرة في الالفاظ اطلاق كل
على معنى الآخر ولما كان الخبر تشابها لالامر من حيث دلالة على الفعل المأمور به وطلب تخصيصه وصنائه كما ان الخبر يراه
ذلك صحت ان يطلق كل من اللفظين على معنى الآخر وقد وقع ذلك في الكتاب العزيز والسنة المقدسة اطلاق لفظ الخبر
على الامر فكذلك تقرر المطلقان يترجمان بانفسهن بل قد قرروا وقوله والاول لا يرضع او لا يرضع جولين كالحسين و
امر من ذلك وانما عكسها فلفظه انما يستعجبنا ما شئت اي صنعت ما شئت وكذا الكلام في الخبر فان الخبر منسأه
في قوله فان قالوا بل الامر منك شرك القيام ذال على ما يدل عليه قوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على اباها
فاطلاق لفظ الخبر واردة النبي كغيره كقولك لا تنكح المرأة على عمتها ولا على اباها وقوله
لا تنكح النكح حتى تسلم معناها لا ينكح الى غاية الاستمرار **قال** قدس سره روجه الفصل الثاني في مدلول الصيغة
وفيها بحث الاول في ان الامر الوجوب بصيغة فعل يستعمل في معان مختلفة كالايجاب والندب والامر بشاء والتهديد
والاهانه والدعاء وهي حقيقة في الاول وقيل مستترة بين الاول والثاني وقيل للتقدم المشترك لانا قوله تعما فعلم
الاستمرار انما لك زعم على ان السيد عقيدة الامر ولو كان الوجوب على الاستمرار في الخبر الذي هو قوله نعم واذ قيل
لهم انكم امر لا يكون ذمهم على الامتناع عقيدة الامر قوله نعم فليجوز الذين يخالفون عن امر امر فاعلم ان الامر لا يكون
ولو ان العقاب بالمحسن التخيير وان نال ذلك المأمور به عام والعصية يستحق العقاب ولفظه على ان استحق على امره
بالسلك في الامر مع ثبوت التهديد ونفي الامر واثبات اشغاعه لمدوب قبولها في خبر بريد وخمس من العبد على

[illegible]

فی عنبر

صفحه

كونه للوجوب وفيه نظر فان لم يكن انما لا على بعض المندوب غير ما يراه لان النتيجة في الشكل الثالث لا يكون الا
جزئية وحيث لا يتعين كون المام به واجبا لاحتمال كونه مندوبا وان قولنا بعض المندوب غير ما يراه لا ينافي صدق
قولنا كل ما يراه مندوب السادس خبر بربوه في انما اعتقد تحت عبود كره في قولنا المام به اجبرية فقال يا رب
الله انما يقال لا انما اشاع فقال لا حاجه في فيه فقد نفي عم الامور انما الشفاعة الدالة على الذبيرة وذلك دليل على ان
غير ما يراه واجبا للمندوب من بطلان كون موضوعه الغيرة للفعل ولا انها علة بان لو كان ذلك القول امر الكان واجبا
واقعا لنبى عليه فكان الامر للوجوب وفيه من انظر اما الاول فلما عرفت من ان ثبوت الذبيرة في انشاء الامر لا يدل على
كون المام به مندوبا واما الثاني فلان انما افعلت بان لو كان امر الكان واجبا لم انه يحفل ان يكون مراد ما هو امر
الامر السابع ان العبد انما يفعل ما امر به سيده في العقل وعلى ان لا يخالف امر سيده وذلك دليل على حسن نية
المام به وهو معنى كون الامر للوجوب بانما من جعل الامر على الوجوب يفيد القطع بعدم مخالفة الامر الشارح وجعل على
بعضه الشك فيرصدى كان كذا يعني جعل الامر على الوجوب لهما الاول فلان المام به بان كان واجبا كان حمله على الوجوب
موجبا للقطع بعدم الافلام على مخالفة الامر وان كان مندوبا كان حمله على الوجوب مقتضيا للسعي في تحصيله بالاجتهاد
فلم يتحقق مخالفة الامر على التقديرين واما حمله على الذب فلا يحصل معه القطع لعدم مخالفة الامر لا على تقدير كونه مندوبا
واما تقدير كونه واجبا فيحقق مخالفة الامر واما الثاني فلو ادع ما يريه الى ما لا يريه ولا نداء تعارضه في بيان
احدهما من ولا يخرج من تعيين سلوك الامن وذلك من مقتضيات العقل وان في مخالفة الامر من مقتضى نية
وانما يتحقق جعل الامر على الوجوب كما بيناه وفيه نظر فانه لا يدل على المطلوب من كون الصيغة موضوعا للوجوب بل
لان هذا كره بعينه وانما على تقدير كونه الصيغة مشتركة بين الوجوب والذنب بل وعلى تقدير كونهما موضوعا للقتل
المشترك بينهما او حقيقة في الذنب ومجانزا في الوجوب **قال** قدس سره وجه اجتهاد في استعماله في الوجوب
والذنب والمصلح عدم الاشتراك والمجانزا فيكون حقيقة في القدر المشترك والمجانزا في الجواز قد يصل الى الدليل وقد
قال لما عرفت من ذكر الدلالة على مطلوبه اشار الى ما اوجب به الخصم القابل بانه امر حقيقة في القدر المشترك بين
الوجوب والذنب وهو مطلوبه للفعل مع جوابه ونظر الدليل بان يقال الامر مستعمل تارة في الوجوب وتارة في
الذنب ومعنى كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما اما الاول فلما تقدم من قوله نعم اقم الصلوة وقوله وكما

ان علم

ان علم فيهم خير ولما الثاني فلا يراه لكان اما حقيقة في كل واحد منهما محض بوجوب حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وان
مدرج في الاشتراك والثاني المجاز وهو على خلاف المصلح على ما تقدم فتعين المصطلح والمجانزا لان كان مخالفا للمصلح
فانه يجب القول به للدليل الدال عليه وقد بيناه علم ان الدلالة على كون الامر حقيقة في الوجوب مخصوصة لان بوجوب كونه
مجانزا في اعماده المستعمل في الذنب وكالفكر المشترك بينهما والامر المشترك الحالف للمصلح للوجوب بالنسبة الى المجاز
عند التعارض وفيه نظر فالحال ان علم على تقدير عدم الاشتراك سري قد انما بوضع القدر المشترك بينهما والوجوب وجعل
على تقدير كونه القدر المشترك يكون مستحالة في كل واحد مخصوص على سبيل المجاز لانما بوضع اللفظ ولاختياره في
اللفظ على الوجهين في وجوبه يكون اعتقالات المجاز في اعماده وان لا يخرج من كون موضوع القدر المشترك كونه حمله وما
لكن المجاز **قال** قدس سره وجه تذييل الامر بالاربع عقوبات للوجوب لوجوب مقتضى وانقضاء ما يصل اليها
وهو انتقال من الخطر لتساوي الاحكام في المضاد وقوله نعم ولا خلاف في فاصطاد ولما عارضه من غير ان السعي الاشهر الحرام
المشترك **قال** القابل بان الامر للوجوب اختلفوا في الامر بالاربع عقوبات مقتضى والاستيذان فقال بعضهم انه
للو جوب كما لا يمتنع وهو اختيار المصنف وقال آخرون انه لا يمتنع باجماع الاول بان مقتضى الوجوب بمحقق وعادة كونه
معاصرا لاصح المعاصرة فتعين القول بالوجوب لهما الاول فذلك مقتضى الوجوب على ما تقدم وهو متحقق في
عدم صلاحية ما يدعي معاصره وهو تقدم الخطر المضاد فلو كان الاحكام كليهما متضادا وكما لا يمنع انتقال من الخطر الى
الابادة كذلك لا يمنع انتقال من الخطر الى الوجوب والعلم بان ذلك ضروري وايضا فقول السيد بعد اخرج من الكتاب
يفيد الوجوب والاربع من النسخا بالصحة بعد الخطر يفيد الوجوب اتفاقا وفيه نظر لمنع من تحقق مقتضى الانتقال الى
مطلقا للوجوب بل الامر بالمبتدأ وتساوي الاحكام في المضاد من غير ان الوجوب بما ايضا لا خطر اما غير فليس ضد ذلك
استعمال اجتماع مع وفاد امر العبد للوجوب للقرينة والخاصة بالنسخا ما بان بالصحة عند زوال المانع في الوجوب
مستفاد من الامر السابق لاصح اخرج من الخطر بان الامر عقوبات الخطر لو كان للوجوب لكان مقتضى ولا خلاف في
وانه علمت فانزه من حيث ان كره الله عقوبات للوجوب الصيغة والوجه في الثاني بطلان اتفاقا فذكر التقدم والملازمة
واجاب المصنف بان ذلك معارض لقوله نعم فالتساوي الاشهر الحرام فانقلبت المشترك كونه فانه بعد الوجوب اتفاقا مع
عقوبات الخطر هذا اخرج لما ذكره لان تحالف الامر من مقتضى المانع امر معتقلا ما يريه في واقع في كونه مقتضيا في

نعم

الكتاب

صطوا

بنية

كونه

تكم

الاثر في غير متغيره حال في بداية العفول ويجاز عما ذكره ايضا فان عدم افادة الاشتراك المذكورين للوجوب مستقلا
من القرينين لا من مجرد كونهم عقيلين **قال** قد ساء وجه البحث الثاني لكون الامر يدل على تلبس بالامور
من غير شعور بوجهه ولا تكرر الاستعمال فيهما والاستدراك والمجاز في الاصل ولا يستلزم كون كل عبادنا
لما تقدمها والقبول القيد فيقال فعل مرة او اياما غير تكرر ولا نقض احتجوا بان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر في
المنع من الصغرى والفرق فان لا نهى انما يمكن مجازا في الفعل احيى السيد لا يقتضي على الاشتراك بحسب الاستفهام
والاستعمال وما غير ذلك على مطلق به على ما سياتي **اقول** اختلفت اصوليون في الامر المجزئ عن القرين فقالوا
الاسفار ابي وجعل من الفقهاء المتكلمين ان يقتضي التكرار المستوعب لمدة العزم والامكان وقال اخرون انه لا يقتضي
ولا تكرر من حيث المفهوم لان ذلك المطلق وهو تحصيل للمصلحة المصلحة الواحدة كالتفريق بها وهذا هو مذهب
كالسيد لا يقتضي والى تحسين البصر في الدليلين الرازي واختاره المصنف وقال قوم ان يقتضي امر الواحد لفظا وتنفيد
اما الاراء اقسام الاشتراك بين الامور والتكرار او لعدم العلم بانه حقيقة في الواحد او التكرار وحيث المعنى على ما اخبرنا
تلك اوطان الامر فلا يستعمل في كل واحد من قسمي الواحد والتكرار شرعا وعرفا وكان كذلك حقيقة في الفرد المشترك
بينهما اما الاول فظاهر الامر بالحق والعمرة والوحد والامر بالصلوة والصيام للتكرار وقول السيد لعبد الله اشتراك
الامر بغيره الواحد وقوله له احفظ دابتي بغير التكرار بل دليل ان العقل لا يميز بين تكرار امر واحد والامر بحفظ الدابة
والمسلم او اما الثاني فلا يلزم ان يكون حقيقة في الفرد المشترك بينهما لكانا حقيقة في كل منهما محض حقيقة
في احد المجازين في الاخر والقسمان باطلاق لزوم الاشتراك على التفسير الاول والمجاز على التفسير الثاني وما
على ذلك في الاصل فنعين الموضع وهو كونه حقيقة في الفرد المشترك وح لا يدل بحجته وحده ولا تكرر لان الفرد المشترك
اعم من كل واحد منهما والعام لا يدل على الخاص الثاني لو كان مفيدا للتكرار لكان الامر بعبادة ناسخا لافادتها
العبادة مع المضادة والثاني بافتقار المقدم مثله بيان الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات فانه لا يخلو
لبعضها بالفعل دون بعض واقفا الامم جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فتخصصه بوقت دون غيره يكون ترجيحاً من غير
مخرج وان حال الثالث ان الامر يصح تقييده بالوحد فانه بالتكرار ارضى من غير لزوم تكرر ولا نقض معنى كان
لم يكن موضوعا لاحدهما اما الاول فظاهر انه يعجز ان يقول السيد لعبد الله افعل الفلاني فاعلم انما يصح ان يقول

وافعل

للفعل مرة واحدة وليس في احد هذين القولين تكرار ولا نقض واما الثاني فلا لكون موضوعا لاحدهما
لكن تقييده به تكرار اعراضا عن القيد او افادة اصل الامر ما افادة القيد وتقييده بالآخر بقصد الافادة اصل
ضد ما افاده القيد والثاني بطريقه كما تقدم فكذلك المقدم وفي كل واحد من هذين الوجهين التكرار نظر اما الاول
الامر بالاستعمال اللفظ في كل من الواحد والتكرار ان كان تخصيصه كان لا يشترك في المجاز لا في قطع اسواء كان
اللفظ موضوعا للفرد المشترك بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم وضعه له فلما ذكرتموه واما على تقدير
فلان استعماله في كل واحد منهما تخصيصه كان باعتبار وضعه ايضا ثبت لا اشتراك ولا كلي مجاز الا ان
موضوعه مجزئ هو كونه مشترك لانه لا ينفق في افادته اياه الى قرينه ولا في المجاز على تقدير ان ينفق
وان كان اعم من كونه تخصيصا ولا مصادق عليه فلا يلزم المجاز او الاشتراك على تقدير كونه موضوعا لاحدهما
دون الاخر وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن احدهما ملازميا لآخر اما على التفسير فلا والحال هذا لكون الواحد لا ينفق
للتكرار واما الثاني فعلى تقدير صحة التاكيد على عدم اقتضائه التكرار وذلك غير مستلزم لمطلوب وهو كونه
للفرد المشترك لاحتمال وضعه للوحد واما الثالث فلا يلزم التناقض والتكرار لغير فائدة على تقدير التقييد
بالوحد او التكرار لاحتمال اعادة التاكيد ورفع احتمال التجوز عند تقييده بمقتضاه والتجوز عند تقييده
كافي قوله تعالى عنده كله وقول القائل اريدت اسلا بربى مسلما لكن هذا التاكيد على تقدير وضعه لاحدهما
اما اذا كان موضوعا لكل منهما على سبيل الاشتراك فلا لان التقييد يكون تعيينا لاحد معنيين اللفظ المشترك
وبيننا الارادة خارجا عن القائل بالتكرار بان الامر بالحق اشتراك في ذلك على الطلب وان كان ملط بالامر بالفعل
بالحق التكرار لان اقتضاء مطلق الطلب مشترك بينهما لما كان النهي يقتضي التكرار كان الامر كذلك والمجاز وضع الحكم
في الاصل وهو اقتضاء النهي التكرار وغير المصغرى وليس مسلمة منعنا اصل الملازمة لتحقيق الفرق بين
التكرار والفعل فان لا نهى عن الفعل وهو التكرار داعا مكررا ولا تبيان بالفعل داعا غير مكرر ومع ايضاح عليه
الوصف اعني الطلب المطلق للحكم واجتياز القائلون بالاشتراك بانه يحسن استيفاء الامر بان يقال كرهت فمكرر التكرار
كما روي ان سرقة قال النبي عليه السلام هذا العلم او لا يلد وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان موضوعا
لاحد هو لفرد مشترك بينهما لتبادلا في فهم السامع فلم يحتج الى الاستفهام وبانه قد ورد استعمال الامر في كل

واحد من الوحدة والتكرار في الاستعمال الحقيقية والمصير جعلها من هذا المقتضى هنا وفي النهاية نقل
ذهب الى ان لا يمكن صوغ الاحاد مما لا يشترك بينها كما هو الحال في النسخ لان الاستفهام ^{محسوس}
على تقدير الاستفهام لا يستفهام من غير المتواطى فان من قال لغير غنى عبد يولي عبد محسوس
ان يقال لذي عبدك بل وقد يحسن الاستفهام لنفي احق التخيير كما قال قلند اسد فيقال ليعني ان المحسوس
او الرجل الشجاع صحت الثاني ان الاستعمال في الحقيقة والمجاز فلا يكون الا على عدم العلم ولا العلم على
الخاص وكذا في الاستعمال الحقيقية باعتبار عدم الاشتراك في حيز جملته على التقدير المشترك وقول المص
على ما سياتي يريد به ما سيبين في ان العلوم صيغة مختصة **قال** قد مر الله وجه البحث الثالث في التعليق
على شرط اوصافه لا يتكرر بتكررها الامع العلية محسوس ان دخل السوق فاشترى اللحم مع عدم المدة التكرار وكذا
اعطى درهما فدخل السوق فاشترى اللحم مع عدم المدة التكرار وكذا
يثبت الوجوب وجوب المعلول عند وجود العلة **قال** لما بين ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار ^{بشأن}
في بيان ان الامر المعلق على شرط اوصافه كقولنا نعلم ان كتم جنبنا فاطمه او قوله والساقي والساقي فافقه اليه
لا يقتضي بتكررها كسر العلم ان الناس اختلفوا في ذلك فالبحث القائلون بانفساء الامر المطلق التكرار على
القول بتكررها لا من تكرر الشرط او الصفة واما القائلون بعدمه فاختلوا في ذلك فذهب جماعة من الفقهاء الى
السيد المتفق الى عدم تكررها بتكررها مطلقا وقال الآخرون يتكرر مطلقا قال في الخالدين وجماعة من المتأخرين انه
لا يفيد التكرار من حيث اللفظ ويفيد من حيث الامر بالعمل القياس ويفيد من هذا الاختيار المص وهو ان الشرط
او الوصف ان لم يكن على الحكم لا يتكرر بتكررها ولا التكرار واحتج طائفة من المعالجين الاول من مختار وهو عدم افا
التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين الاول ان الامر المعلق على الشرط والصفة لا يفيد التكرار بتكررها ^{في}
فكذلك وشرا اما الاول فلا من قال لفلان من دخل السوق فاشترى اللحم او دخل هذا من دخل
لم يحسن منه شرع الحكم ادخل السوق واعطاه المذكور في الحكم ادخل الدار ولو فعل ذلك لزم العقل
لاصحة عليه وذلك دليل على عدم افا التكرار واما الثاني فلا لانه لو لم ينفذ النقل وهو خلاف الاصل في
نظر فان ذلك مستفاد من القرينة وهذا المظهر في غير من المص فان من قال لفلان ان لا يشبع فاجل ^{ان}

واذا صحت

واذا صحت فاضطر على مباح فهم منها التكرار الثاني ان تعليق الحكم على الشرط او الصفة قد يكون في جميع
وقد يكون في بعضها فمطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعلم لا يذهب على شيء من جزئياته سوى
من لا لا وفيه نظر فان انتفاء ذلك العام على شيء من جزئياته لما يكون عند تساوي نسبتها اليها اما كون
في احدها مرجح فلا يدل على التكرار بل هو اعم من موضوع اللفظ فيصير في العام اليه لا يرجح الى اللفظ الموضوع
لغنى يطلق بانه ويراد به حقيقة وقارة يراد به مجازة فاطلاقا مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع
حملة على الحقيقة ولها على الجزائي وهو افا التكرار على تقدير كون الشرط او الوصف على الحكم فلا ان العلة
معلولها في جميع صيغ وجودها والام لا يمكن علة وهذا حق ان كان المراد بالعلل العامة واما القائلون بان
التكرار من جهة القياس دون اللفظ فاحتجوا على الجزائي بان تقدم وعلى الاول بان ترتب على الشرط او الوصف
يشعر بكون ذلك الشرط او الوصف على ذلك الحكم والا كان علة تحقق الحكم حيث تحقق واما الثاني فظاهر
واما الاول فلا من قال ان كان هذا عالما فاقتدر وتكرره وان كان جاهلا فاكرمه واحسن اليه فله العقل
واستغنى عنه ذلك **قال** الاستغناء العلم اعظم بحال فهذا الاستغناء اما ان يكون من حيث جعل العلم
على العقل والتكرار والاستغناء في الجملة على الاكرام والاحسان والتعظيم واما ان يكون بسبب كون العلم
ينا في الاستغناء في الجملة بنا في التعظيم والثاني بطر فانه لا امتناع في استغناء العلم العمل والاستغناء
بسبب ان ذلك او غير ذلك من الامور المبيحة لذلك واستغناء الجاهل الاكرام والتعظيم ^{لست}
وشجاعته ولا يجوز استناد الاستغناء الى وصفه لان الحكم به يتحقق مع الجهول عن سائر ^{صا}
بل ومع فرض عدمه فغير الاول وحسبك الحكم بتكررها من وجوب المعلول في جميع صور وجود
علة وفيه نظر لا محال كون الاستغناء من حيث جعل العلم شرط للعقوبات المذكورة وجعل الجملة ^{شرط}
لعدمها والشرط غير مبروم **قال** قد مر الله وجه البحث الرابع في ان الامر لا يفيد
القوى ولا التراضي للاستعمال فيها والمجاز والاستفهام على خلاف ذلك فيكون موضوع اللفظ
المشترك بينهما والقبول التقييد بكونها ما هو غير تكرار ولا نقض وان المراد من الامر ان الامر لا يفيد
في الوجود وهو شامل للتقيدين كما عجز **قال** اختلف الناس هنا فقال الحقيقة والمجازية

والله اعلم بالحق والامر مفيد المتكلم ان الامر مفيد القوة وقال الجاهليان والامر مفيد القوة والامر مفيد القوة
وجاء من انما فيه ولا شرعنا ان يفيد الترخي بمعنى جواز تاخر الفعل على اول اوقات الامكان لا وجوبه وقال اول
باشتر اكبينهما وانفق المتأخرين على انه لا بد من العمل بالطلب المشترك بين القوة والتراخي ولا دلالة على احداهما الاخر خارج
وهو اختيار المعجزة اختار في الدين ومنها يوم واجبي اعلى ذلك يوجب ذكر المص منها ثلثة الاول ان الامر قد استعمل
في القوة واخرى في التراخي كما في عندنا فانه واجب على القوة والنداء المطلق والكفار وقضاء الواجب فانها واجبه
على التراخي المعنى المذكور فتعين كونه حقيقه في الفعل المشترك بينهما للمعرفة وح لا يخفى ذلك على احداهما لعدم
دلالة العام على الخاص الثاني انه يصح تفسيره بكل منهما من غير قصر ولا تكرار فانه يحسن ان يقول السيد بعد فعل
الظلال في الحال ويجس ان يقول له فعله هذا او متى شئت ومن المعلوم ان كل واحد من هذين القولين غير مشتمل
على قصر ولا تكرار وذلك يوجب كونه موضوعا للفهم المشترك بينهما كما تقدم الثالث فان هاتين الفروق
بين قولنا فعل او فعل الا ان الاول خير والثاني امر وذلك يوجب تساويهما في جميع ملام ذلك ولما كان مدلول
التجزي اذ لا الماهية في الوجود الشامل لكل من القوة والتراخي كمال الامر كذا وفي كل واحد من هذه الوجهين نظر الاول
والثاني فلما انظم ولما الثالث فلان الماهية بالفارق ان كان كل واحد من ماهية الامر والتجزي مع خواصه بل ينتم
التجزي وعدم الدلالة على القوة واعماله يكون كذلك ان لو لم يكن ذلك من خواص الامر وهو متوقع اذهل من متنازع وان
كل واحد من خواص بل هو ماهية لزم مساواة التجزي للامر في الوجود معا فكون التجزي للوجوب والامر محتملا للصدق
والكذب وهو بطريقا **قال** قدس الله تعالي ايدم ابليس على ترك السجود في الحال لقوله سارعوا الى
من ربكم فاستبقوا الخيرات وكان التأخير ان كان في غاية معينة غير معينة لزم تكليفه بالاطلاق وان جا
دائما خرج من كونه واجبا وان كان في غاية معينة معينة وجب معرفة البيان والتجزي ابليس استحق الذم بتركه
المعصية لا بعزم الفعل ولا ان الامر ههنا القوة لقوله نعم ففعلوا او المسارعة الى المعصية مما اذا ارادوا
ولم يستدرك على الفورية ولو دلت لاستفاد القوة من خارج والتأخير بحسب الغاية يغلب معها النظر
عقيل لفعل كالتواضع اي وقت شئت ونهضوا الواجب والنداء المطلق **قال** اجمع العالمون باعصا
الامر القوي بوجوه الاول ان الله تعالى لم يترك السجود عقيل لانه لم يقوله بل امره بالامر فانه من الواضح ان
الامر

ذات

الامر لك ولعلم يكن الامر بالقول لم يترك السجود على الذم وكان الله يقول انك لم تجز على في الحال الثاني قوله نعم وسارعوا
المعصية من ربكم وجز عنها السموات والارض والماوية سبب ذلك وهو امساك الامر وقوله نعم فاستبقوا
الخيرات ومنها الامر من الخيرات فكانت المسارعة الى المأمور به والمسارعة اليه واجبة وذلك عبارة عن القوة الثالثة
لوجز التأخير كان لها الغاية او لا الغاية والقسمان باطلاق القولين بحسب التأخير بطريقا الاول فلان ذلك الغاية اما
ان يكون معين او غير معين فان كان الاول وجب كونه عند حصول الظن المكلف بانزول شئ من الفعل المأمور به
لغاية اذا اجمع منعقد على انفاء غايه معلومة غير الكمال ان لم يكن كاهامة موجبه لم يعتد به وجزى ذلك
الظنون السردية وان كان كاهامة فليس له المهر او على السري الا قابل لغيرها لكن لا بد ان يكون كاهامة في الثاني
من يمتنع فاجتمعت غير كبر والامر من وهو يقتضي كونه غير مكلف بالفعل في نفس الامر مع ان ظاهر الامر الوحي على
كل مكلف وان لم يكن الغاية معينة وكانت معينة غير معلومة لزم تكليفه بالاطلاق لانه يكون مكلفا بتجزي التأخير
عن وقت معين في نفسه غير معلوم لاوعر وقت غير معين اصل وهو غير معلوم ليطهر الاستدراك في كونه غير مفقود
ولما الثاني وهو جواز التأخير لا الغاية فانه يخرج الواجب عن كونه واجبا اذ ما يجوز تركه دائما لا يكون واجبا على ما
والجواب عن الاول للتعلم من كون الله تعالى لم يترك في الحال بل عذبه من العلم على عدم الامتناع في تأخير **باب**
استكباره بدليل قوله نعم فاستبقوا الخيرات واستكبر والتجزي على ادم ع وافتح عليه بقوله نعم الخيرات جليص من ربه فلفظه
من طين وان لم يلبس بالسجود كان مقترا على ما يدل على القوة لقوله نعم فاستبقوا الخيرات ونفخت فيه من روحي ففعل
ساجدين والفاء لتعقيب على انهم وعن الثاني ان الماهية لا الماهية ليست حقيقتهما لكنهما من فعل الله تعالى بالامر
المقتضي لها وليس في كاهامة ما يدل على امتناع الامر على سبيل القوة وقد حله بعضهم على الفورية فانه ليس
دلالة على الامر بفيد القوة ولو دلت على وجوبه لا يثبت بالماوية على الفور ان كان مستفاد من خارج كاهامة
وليس ذلك هل النزاع وعن الثالث ان التأخير بحسب الغاية هي وقت خلد الظن بالقوات لو لم يفعل فيه وما ذكرنا
على هذا القسم معلوم من اذ صرح والاضلالى وقد سبب ما وقع الاتفاق على وجوبه من قولنا خيرات
لصغار الواجب والنداء المطلق والكفار وسائر الواجبات الموسعة فما هو جليص من ذلك فهو جوابنا
قال قدس الله روحه الحق الخاص لا امره على كماله ان عدم عند عدم الشرط لانه ليس علمه في
الامر

باب

ولا مستلزمها لعدم استلزام عدم الخروج عن كون شرطوا الاجازان يكون كل شيء مشطرا لكل شيء ولا يعلم ان
سئل عن سبب القصر مع الامر فاقه النبي هو لقوله ع وانه لا يزيد على السبعين عقيدته يستغفر لهم سبعين مرة
اقول اختلاف الأصوليون في ان الامر المعلق على شيء يكون هل يعلو عليه عند عدم ذلك الشيء ام لا فذهب القاص
وابو عبد الله البصري الى ان لا يجب فيه هذا ابو الحسين البصري وابن شريح وجماهير من الشافعية وابو الحسن الكرخي
الى الوجوب وهو اختيار في الدين الرازي واتباعه والمصنفون اخذوا به في غير موضع الاول ان السمي المعلق من جريان شرط
لما علق عليه متى كان كذلك وجب عدم ذلك المعلق عند عدمه لانه لا يوافق النفاذ على تسمين حرف شرطه
بذلك ان ما يقترن به شرط الجزاء المعلق عليه لا يصل في الاستعمال الحقيقية ولا يلزم ان يكون في اللغة كذلك لزم النقل
المخالف للأصل ولما الثاني فلان الشرط الشيء ما ينبغي في ذلك الشيء عند انقضاء الشرط الفقهاء على تسمين لوضع
شرط الصلوة والمحل شرط الوجوب بالزكوة ويعين بذلك ان نقل الصلوة عند انقضاء الزكوة هو انقضاء الزكوة
عند انقضاء المحل ولا يصل في الاستعمال الحقيقية لعدم استلزام الشرط وجود من شرطه وثالث في موضع قولهم
عدمه عدم مشروطه خرج عن كون شرطه لان شرطه مع انقضاء الثلاث بينهما وجودا وعدمه ما كان كل شيء
شرط لكل شيء وهو باق انفاذا وفيه نظر فان لفظ الشرط فلا يستعمل في المعالجة وفي العادة بل في جميع ما يقترن به
وهو ان حتى ان اكثر المستدلين بهذا الدليل كقول الدين واتباعه ادعوا ان حرف الشرط يدل عليه ما اقترن به الحكم
المعلق عليه وان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم المعلق لما علق عليه وجود الاعداد او هذا الحكم بان استثناء تقييد
نالي الشرط ينبغي لتقييد مقدمها واستثناء تقييد مقدمها غير متعين شيئا وحقول لو كان الشرط حقيقة فيما
ينبغي الحكم المعلق بانقضاءه مخصوصه لان الاشتراك ان كان حقيقة في هذا المعاني ايضا وفي غيره مما هي الاجاز
لم يكن هوها خلا في اصل فتعين كون موضوع اللفظ المشترك بينهما وهو الامر المعلق عليه في وجوده او
عدمه وعلى هذا لا يلزم من عدم ما علق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما لوجود الاعداد او قول لو كان شرطا
لوضع عدم الثلاث بينهما وجودا وعدمه ما كان كل شيء شرط لكل شيء وهو متعين فانه لا يلزم من تسمين كبر الشرط
له في عدم الثلاث وجودا وعدمه ما شاك كونه في كون شرطه المتخالفات قد يثبت في اللزوم على ما
يندرج فيه لزوم كون الشيء شرط لنفسه ولما عاده وذلك ظاهر القضا الثاني ان على من يوجب فيهم من تعلق

على الخوف

على الخوف بانه عدم القصر عند عدم الخوف وحينئذ سأل عن الخطاب قال له ما بالناقص في الامتناع وقد قال الله
وانا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وفهم على ايضا ذلك لقوله لقد عجزت مما
عجزت منه فقال النبي عن ذلك فقال ذلك صدق صدق الله بهما عليكم فاقبلوا صدقة وفهم المذكورين
لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه وهما من اجل اللسان مع نظير الرسا اياها على ذلك دليل ظاهر على ما
واعترض بالبرهان من فهمه ذلك والتعجب لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق عليه بل من عدم تحقق
وهو الاغنام عند تحقق المقضي لانها عقلا من الايات الواردة في وجوب الصلوة وجوبه لا غام وان حاله الخوف
مستثناة منها فيبقى ما عداها ثابتا على صله وهو الاغنام ثم ان ذلك جوهريكم لا لكم لانه قد تحقق الشرط وهو
مع عدم شرطه وهو الخوف للاجماع على القصر في السفر مع الامن واجيب عن الاول بالمنع من الايات على
الاقام فانه قد وردت عاين من كلامه صلوته الحضر والسفر كانت ركعتين واقر صلوته صلوته السفر ركعتين
الحضر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يطبق على صلوته السفر انها مقصورة ولم يكن فعلها اقصر ككل صلوته الصلوة المقصورة
اسم لما جوزه الا قصا عليه من الركعتين في الراعي لفظ القصر لنفسه لا قصا على تقييد الركعتين فاطلاق لفظ
القصر في الاية دليل على وجوبه لا غام وعلى الثاني انه انما يكون جوهريا ان لو لم يكن القصر دليل اقوى ولا من
عدم الشرط على عدم الشرط ما اذا كان كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين الايتين وهو خلاف اصل
الثالث قوله بعد استغفرهم ولا يستغفرهم ان استغفرهم سبعين مرة فلو يقصر الله عنهم ذلك مما فهم كقولهم
بالله ورسوله والله لا يجد على القوم الفاسقين فقال النبي ع وانه لا يزيد على السبعين وهذا يدل على
فهم ان عدم الشرط اغني الاقتصار على السبعين مقصود لعدم المشروط اغني عدم الغفران وهو ما دعى
بالمنع من جوهري كونه لا يستغفر للكفار واما الاية اعرف الخلق لمعاني الكلام في السبعين جري بها لغة في الدماء
وقطع الطع عن الغفران لقول القابل استغفر ولا تشفع ان سفع لهم سبعين مرة لم اقبل سفاقتك مسلما لانهم
ما ذكرتم ان ليس في كلامه ما يدل على انه لا يزيد على السبعين بغيرهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستثاله قلوب
الاصحاء منهم ونزعهم في الدين والصلح بها في ذلك وفيه ايضا نظر فانه انما يفهم نفاذ الشرط لا نفاذ شرطه
اذ لا يجب ان يغفر لهم على تقدير انما زاد على السبعين المتقابل انما فهم جواز عدم المشروط عند عدم شرطه وليس هو

المدعي ولا يرد فيه واعلم ان الوجه الثالث على تقدير صحة اعتياده على ان الحرج المعلق على الشرط عدم عند عدمه والمص
خصص دعواه بالامر فلم يكن هذا الوجه دالا على مطلوبه **قال** قدس سره وجه احتجائي بامكان قيام غيره مقاما
اولا نكره هو افتياتكم على البغاء ان اردن تحسناته لا تقتضي اياه لا كراهه مع عدم ايراد الخصم في الجواب ان الشرط
احدها لا بعينه كما فرض شرطوا ولا يفتني تخريم الا كراهه مع ايراد الخصم فينتفي عن تخريم عند عدم ايراد موكل بالشرط
من نفي تخريم الا بانه في تخريم قد يكون لا بانه وقد يكون لا مقتضى للمعنى عند عقل وهو كذلك هنا فان مع
ايراد البغاء المحصل من نفي ايراد الخصم منيع الا كراهه على البغاء **اقول** هذه اشارة الى حجة الخصم مع الجواب عنها
وهي من وجهين احدهما انه يمكن ان يقوم مقام الشرط شيء اخر خارج لا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم الشرط بل
وجود ذلك الشيء العام مقام الشرط والثاني المعارضه ونقصر بها ان يقال لو كان عدم الشرط موجبا لعدم الحكم
المشروط به لزم اياه كراهه افتياتكم على البغاء عند عدم ايراد الخصم والثاني بطلانها فلو تقدم مثله ببيان الملا
قوله بعدم نكره هو افتياتكم على البغاء ان اردن تحسناته لا يقتضي اياه في تخريم اكرهه من على البغاء اذ يتبين للخصم
عدم الشرط موجبا لعدم شرطه كان عدم ايراد الخصم موجبا لعدم تخريم الا كراهه على البغاء واذ لم يكن محرما
كان مباحا واجبي عن الاول ان قيام غير الشرط مقامه يوجب كون الشرط احلا لامر من اعني ما فرض شرطوا الفاعل مقاما
لا بعينه وجب لا يتحقق هذا الشرط على تقدير احدهما وجود الآخر لان الكل يتحقق احدهما في الثاني مع
من الملازمه فانه لا يلزم من انتفاء تخريم الفعل اياه من ذلك الفعل اذ قد يكون انتفاء تخريم كون الفعل مقتضا
وهو هنا كذلك فانه على تقدير عدم ايراد الخصم يردن البغاء فيمنع اكرهه من عليه كراهه عبارة عن حملهم على البغاء
كرها وهو غير ممكن بدون كراهتهن لولم يمنع ان يمنع الملازمه من عدم ايراد الخصم والادعاء بخبر
عدم تعلو ايراد الخصم بشيء منهما كما في حال الدخول عنهما ولا يضر لما خصص المدعي بالامر المعلق لم يرد
عليه النقص بقوله ولا نكره هو افتياتكم لانه في معلق على الشرط وكلاهما في الامر في النهي **قال** قدس سره
البحث السادس في ان عدم الوصف لا يقتضي عدم الامر المعلق به مثل زكوة الغنم السائمة لان انتفاء ذلك لا يثبت
ايها المطابقة والنظر في ظاهرها انما لا يثبت ثبوت المعلق على الوصف بصدقه مع ثبوت عند عدم الوصف ومع
عدمه ولا يستلزم العلم الخاص **الحق** اخذوا في الخطا بالدلالة على حكم متعلق باسم عام مقيد بصفة

وقوله نعم

خاص

خاص لقوله نعم في الغنم السائمة زكوة هل يدل على نفي ذلك الحكم عما عدل تلك الصفة منه كفي الزكوة عن المعلوفه
من الغنم هناك لا فانها السائمة وما لا واحد ولا شعري ونفاه ابو حنيفة وجهه المعترض والقاضي بكونه
والقفال وابن شريح وهو اختيار غير الدين والمص واحتجوا عليه بان لا يدل على نفي الحكم عما عدل الوصف
لدلالة المطابقة والنظر في الاثر والى باقسامه بطه فاقدم مثل اما الملازمة فظاهر لما عرفت من انحصار
الدلالة للفظية في الاقسام الثلاثة واما بطلان الاول والثاني من اقسام الثاني فظاهر ايضا لان اللفظ الدلالة على ثبوت
الحكم في محل الوصف ليس موضوعا للفتن عن غير محل ذلك الوصف ولا لكان اللفظ الدلالة على غنطوقه ولا بمعنى
وليس الكلام فيه ولا المعنى مستعمل جزوه انتفاء الحكم عن غير محل الوصف واما الثالث فلان شرط الدلالة لا يثبت
اللزوم الذهني بين موضوع اللفظ والمعنى المدلول عليه بالانضمام وهو مفقود هنا لان مقتضى ثبوت الزكوة
في السائمة وانتفاءها عن المعلوفه ليستلزم في الذهني لضم كل منهما حال الدخول عن الامر لتجريد العقل
شمول وجوب الزكوة لهما وعدم عنهما كما لو قال زكوة كل الغنم او قال لا زكوة في شيء من الغنم ولا يثبت الحكم في
محل الوصف بتحقيق ثابته ثبوت الحكم في غير محله وانه مع عدم ثبوت فيه اما الاول فمقوله نعم ولا نقول او لا حكم
خشيته املاق وقوله ومن قلته منكم متعمدا فخر امثل ما قل من النعم فان النهي عن القتل ثابت مع انتفاء احتياطه
والجواب ثابت مع القتل فظاهر واما الثاني فكذلك الثاني المذكور وهو قوله نعم في الغنم السائمة زكوة وجب يكون ثبوت الحكم
في محل الوصف نعم منها العام لا يستلزم الخاص والثالث انتفاء الدلالة للفظية مطلقا
قال قدس سره وجه احتجائي بقوله نعم في قوله نعم على الواحد محل عقوبة ونحوه لا يدل على ان
لغير الواحد لا محل عقوبة ولا عوضه في على اجتهاده لانه نقل عن اهل اللغة واية التخصيص اما الاهتمام بالدلالة
اولسب بانية او لسبب خطورة في حق غيره نعم او لحاجة السامع او يستدل السامع على المسكون عنه فيحصل له
رتبه لا اجتهاد كما لا يبين المسكون عنه ويجعل بينه وبين غيره على اهل حاله كما لو قال لا زكوة في السائمة
وخص المنطق بالاشتباه **اقول** لما ذكرنا حجة على اختيارنا اشارة الى ما احتج به الخصم ووجه انفصال عنه قد
احتج ابو جهمين الاول ان ابا عبد الله القسم بن سلام قال به حيث قال فله لا في قوله نعم على الواحد محل عقوبة
ولا عرضه وبذلك القول لعدم مطلق الغنم ظاهرا على ان مقتضى ليس ظاهرا وقوله نعم لانه من اهل اللغة العارفين بعد لزوم

امتنعه

انفا فاما المقدم فنل بيان للامور في الموضوع والحوادث والعكس متحدان فاذا كانا متساويين في الأصل
كانا في العكس كذلك والحوادث من الملائمة والفرق بين الأصل والعكس ظاهر وذلك لان المطلق يجب اجراءه على حاله
في احوال العمى مالم يمنع من مانع متحقق في الأصل هو استدراك كون المبتدأ اعم من الخبر وذلك غير حائز
في العكس بخلاف كون الخبر اعم من المبتدأ فيبقى على المسئلة الرابعة في الحكم المعلق بعد تعيين هل يدل على حكم ما لا عليه
او ما نقص عنه قال قوم نعم ونعموا الحكم ما عدل ذلك لعدم مخالفة حكمه وانكم اخرون مطلقا بمعنى انه لا يدل على حكم
منهما البتة المحققون فضلا فقالوا ان الحكم المعلق اذا كان على عدم حكم وجب كون الزائد عليه كذلك لعدم
على الناقص الذي هو عدم ذلك لعدم وفي هذا نظر فان المشتق على العكس لا يكون عمله ولو قالوا العمل وما لكان ذلك لعدم
عليه كان ولي وصلا ذلك قوله اذا بلغ المذكر المجهول اذ لا على عدم حال ما لا عليه الخ يجب لوجوده على عدم
حمل الخبث وهو الكفر في الزائد عليه وان كان الحكم المعلق هو صوابه وصف وجودي لم يوجب كونه ما لا عليه موصوفا
بذلك الوصف فان تضاد كونه الصواب لوجوده لا يقتضي تضادا ما لا عليه ما لا عليه واذا كان لا يستلزم ايا
ما لا عليه من هذا الحكم العادل الزائد على الحكم عليه اما الناقص عنه فلا يخالف اياك في ذلك الحكم اياك اياك او
فان كان الاول فاما ان يكون الناقص واجبا لدخول في الزائد او فان كان الاول لزم اباة الناقص كما به جلد الزائد
فانه يوجب الجرح له خسين وينبغي ان يربط بالاباحه هذا ما اذا في فعله مطلقا بحيث يكون محتملا للوجود
لم يستمر فانه قال يجب جلد الزائد في السجدة مائة وعشرين تغليظا لا يلزم من كونه ماديا وهو المانع بما يعنى
فعله ونزكه لان استيفاء الحمد واجب وان كان الثاني لم يلزم كما باحة الحكم بالشاهدين فانه لا يستلزم الحكم بشهادة
الواحد لان الحكم بشهادة الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهدين وان كان اياك اياك ذلك فان عجب الكل
مستلزم لا عجب كل جزء من اجزائه وان كان حظر اقبسوا تحريم العداة قد يكون فيما نقص عنه ولي وقد لا يكون
والاول كما اذا حظر اعلينا استعمال الكر مع وقوع الفجاسة فيه تحريم الا فلان اوله وصلا الثاني تحريم جلد الزائد
من اية على الملائمة لوجب تحريم المائة وقد ظهر من هذا ان تعليق الحكم على عدم الاستدراك في جماعه اذ لا
كان وانفاضا والضابط ما ذكرناه **قال** قد سئل من وجه البحث الناقص الامر من نقل كلام غيره دخل فيه
وكذا ان نقل امر غيره بكلامه من نفسه والا فلا ويمكن ان يقول الانسان لنفسه فعل ويرى الفعل لكنه لا يسمى امر

الاستغناء

الاستغناء بمعنى ولا يحسد به لان فائدة الامر اعلام ولا فائدة في اعلام الجرح نفسه في قوله **قال** الامر الشيعي
هل تحت امر بذلك الشيء ام لا فصل ابو الحسين في ذلك تفصيلا استحسنه في الدين والمص وهو ان هذا البناء
يتضمن مسابلا انه هل يمكن ان يقول الانسان لنفسه فعل مع ان يربط ذلك الفعل ولا شك في امكانه بل هل يسمى هذا
الفعل الامر ام لا الخ لا لان الاستغناء باعتبار في الامر وهو ما يتحقق بهما شيئا احدهما الامر والاخر ما هو ومن
لا يعتبر الاستغناء وهو الامر طلب الفعل من الغير لا مغايرة بين الشخص ونفسه فلا امر ان مطلقا ج هل يحسد
ام لا الخ لا يحسد لان فائدة الامر اعلام الغير طلب ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه في قوله لا اذا طالب الانسان
بالامر هل يكون داخل في الخ اذ انما ان يقول امر غيره بكلام نفسه ويكلام ذلك الغير الاول فان كان بيتنا
دخل والامر يدخل في الاول ان نقول ان فلا نايام نايامنا بكذا وفي الثاني ان فلا نايامكم بكذا وهما الثاني وهو ان
امر غيره بكلام ذلك الغير بقوله يوصيكم الله في اولادكم فهنا يدخل الكل في الاستغناء مع المكلفين فيمتثلونهم
الامر خصه الدليل وفي هذا نظر فان ما ذكره محقق الامر الواحد لنفسه على حد تولى الكلام في قول الكلام في
صادره من واحد جماعة هو من جملة هم هل يكون مستند جماعتهم في ذلك الامر ام لا وما ذكره في الثاني والثالث
من كونه لا يسمى امر ولا يحسد لا يلزم من عدم تسميته امر وعدم حسنة عند انصافه الى غيره فانه قد يقول
القول عند اجتماعهم عند يقيم كل هذه الجماعة وكل من في هذه الدلالة الى الامر فلا في وتسمى هذه القول امر
والاستدراك المذكور غير مطابق لما نحن فيه فان الثاني ان فلا نايامنا بكذا او يا امركم بكذا ليس من بل خبر ايا
فلان واذا قول يوصيكم الله في اولادكم فان لم يسمى من المتأثرين بل ناطلا امر الله نعم **قال** قد سئل من وجه
البحث الخامس الامر ان تخالفوا فتعاندوا كان الثاني ناسخا ولا وجبا معا وان تعاندوا فان كان هذا عطف تقا
والا تخالفوا ان اضيق الزيد عقله كالفعل او شرعا كالعقوب الاولى بالامر الاول وفائدة التاميس او
فائدة التاكيد وكذا لو كان الثاني مع فاع العطف لا يقال كون اللام لتعريف الطبيعة كما يحتمل تعريف المعهود
مع ان العطف يقتضي التباين فلا تعارضا **قال** اختلاف الامر بين وتضادها وتماثلها انما هو باعتبار
اختلاف فعله هو وتضاد وتماثل وعلم الامر ان تخالفوا ان كان مقتضى افعالها مقتضى الامر
وقضا كان الثاني ناسخا الاول سري كان المضاة عقيدة كما امر بالتوجه في حال الصلوة الى القبلة فانه ناسخ للامر

او عاده كسقي الماء وحمل
التاكيد ان كان الثاني
معناه بلهم العهد ولا
فلا قرب التباين مثل
مثل عند التباين مثل
عند التباين

بالتميز في ذلك الحال الى بعض المفسرين او بمعنى كمال الصلوة في وقت معين والامر بالصدق المنفرد في الفعل
فيم فان الثاني يكون ناسخا الاول وان لم يتضادا وجبا معا كمال الصلوة والامر بالصيام ثم ان صح اجتماعهما كما قلنا
المذكور وجب على المأمور فعلهما اما مجتمعا ومنفردا لان يدل دليل منفصل على مجتمعا او تفريعا ففعل
بمقتضى ذلك الدليل ولا فرق بين وجهي الثاني بخلاف عطف وغيره وان تماثلا فان كان بخلاف عطف كقولهم صلوا
ركعتين وصلوا ركعتين تغاير لا فضاء العطف الغاير وان خلا عن حرف العطف فالصان يمنع وفيه زياد على
افضل زيد اقل زيد فانما يستعمل تكرير صل زيد عطف او شرعا كقولهم عطف فلان فان العطف للتشخيص الواحد
لا يتكرر شرعا وان جاز تكرير عطف فان لا يعتد عطف لا تفرق بينه وبين عطف على العطف من حيث كافي الطلاق
او عطف كقولهم سقني الماء فان العادة يمنع من تكرير سقني في ما اوله كانا عطف عن شيء واحد وان كان ما
في الزيادة فانما ان يكون معروفا بالامر من صل ركعتين ركعتين فيكون الثاني في ذلك الاول لا في
كون الامر للعهد وانما ان لا يكون معروفا بالامر فقال القاضي عبد الجبار بقيد الثاني غير ما افاد الاول وهو ان
وغير الدين ايضا وتوقف ابو الحسين واجبة المص على اخذها بوجهي احدهما لان مقتضى الوجوب على ما تقدم
الاما الثاني ان لم يجب به شي اصل الامر بخلاف العلول عن علة وهو محال وان وجب به الفعل المأمور به او لا يتم
الحاصل لكونه واجبا بالامر الاول فتعين وجوب غيره وهو محال وفيه نظر فانما ان اريد بقضاء الامر الوجوب كونه
مؤثرا فيه منعنا ذلك مع انه مخالف لمذهبهم ومذهبنا كما صرح المعتزلة كونه لا اتفاقا على الامر كاشف عن
وجوبه للمؤمن به وان لم يرد به ولا يرد على كون متعلقا واجبا في حقه حاصل هنا على تقدير كون الامر بالفعل المأمور
او لا فلا تخلف الثاني ان مراد الامر الثاني الى الفعل المأمور به ولا يجب كونه للتأكيد وصرح في الفصل اخرج
كونه للتأسيس وفاقه التأسيس او لم يرد فائدة التأكيد لان التأسيس كثر فائدة منه في كل كلام الشارح عليه
ولان اللفظ ليس موضوعا للتأكيد فاستعماله فيه يكون مجازا وهو على خلاف الأصل فكان الثاني في
الامر لا يتم لزوم كونه للتأكيد على تقدير صرح في الفعل المأمور به او لا غايله من ذلك ان لو لم يكن الامر على
الامر حال اعياده الامر على هذا التقدير فلا لان الامر الثاني الى طلب الشارح في زمانه لذلك الفعل المأمور
او لا كماله اول لم يدل على ذلك بل على طلب الشارح في زمانه لغاير زمان الامر الثاني لذلك الفعل سلما

لكن هذا الرجحان معارضه من اصد البراءة الدالة من الفعل الغاير المأمور به او لان كان الثاني معروفا بالامر وكان بخلاف
عطف مثل صل ركعتين وصل ركعتين فقد توقف ابو الحسين البصري في ذلك ايضا كون العطف مقتضيا
للمغاير والتعريف مقتضيا لا تعار ولا اوله لاحد مما قاله في الدين والحق اوليه للمغاير لان الامر كما يكون
المعروف قد يكون لتعريف الماهية ايضا كما يحتمل ان يكون المعروف هو الصلوة المذكورة او لا يحتمل ان يكون غيرها
فما تقدم وجب سقني لا العطف على المغاير سلبه عن المعارض شيئا باحتمال كون الوصل لا بندا كما يحتمل كونها
عاطفة ولو عطف لغاير الوصل الاحتمال التأكيد وايضا في غير نظر فان احتمال كون الامر للعهد ارجح لسبق وجهه ولعل
فايد بها على تقدير كونها تعريفا للماهية مع عدم مرادة العهد والاصالة البراءة من غير احتمال كون المعهود
صلوة اخرى تقدم ذكرها مروج لاصالة عدوها لان الكلام في الامر من لافي الامر واحتمال كون الاول لا بندا كما
قال شيخنا مروج ايضا لكونه موضوعا للعطف دونه وعدم الفايده العطف على التأكيد ضعيف لعدم وجود
التأكيد بتكرير اللفظ مع حرف العطف سلما لكن التأكيد يحصل بالنكر من حرف العطف فيكون كونه
ح لغوا وهو غير جائز وايضا فان كلامه مشعر بان الرجل الواو على الاستيناف لا يكون ما بعده هو كذا وانما
خص ذلك لغيره من حرف العطف فانما كان مدلوله المأمور به او لا كان تكرير محض اعاريا عن الفايده قال
قدس الله روحه الفصل الثاني في الوجوب وفيه مباحث الاول في الواجب المحير ولا ريب في وقوعه كتحصيل
الكفارة واختلف في تقليد فقيل الجميع واجب ويسقط بفعل البعض وقيل الواجب واجبه لا بعينه وقيل
انه معين عند الله تعالى وغير معين عندنا الحق ان كل واحد منها واجبه غير معين في معنى انه لا يجزئ الجميع ولا يجوز
الاختلاف بالجميع ولا يتأصل ان واجبا بالاصالة فانه لا استبعاد في ان يقول السيد الجحد او جنة عليا
هذين بحيث لا يعمل لك من كل واحد او جنة عليا وايضا شئت فافعل ولا يستلزم ذلك وجوب الجميع ولا
بدونه ولا ايجاب واحد معين عند الله تعالى الاشياء على ما هي عليه والتقدير ان الواجب لا يتعين في
عيننا والقبول بايجاب واحد لا بعينه من قصد ما قلنا الصبح ولا بطلان الحجة ان الواجب قد وقع فيما
منه وهو بخلاف الواجب ولا محيل والتقدير خلافه في قوله ما فرغ من مباحث الامر اللفظية
شرع في مباحثه المعنوية وقد عرض ان الامر يدل على الوجوب فالكلام في ابعاض ما هيته واقسامه واحكامه وما اشبه

الكلام في ماهيته في صدر الكتاب انحصار الكلام هنا في الاقسام والاحكام وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضا
واعلم ان الوجوب يتعلق بالفعل والمباشر الوقت وله بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات قسمين فبالاعتبار الاول
المعني والمخي وبالاختبار الثاني ينقسم الى فرضي والعين وفرضي الكفاية وبالاختبار الثالث ينقسم الى الموسع والمضيق
وله قسم باعتبار وقوعه على غير وعده الى مطلق كوجوب الصلوة ومشروط كوجوب الحج والزكوة والمصدق كوجوب الحج
بالفعل نفسه على الباقي لاننا اخذنا الفاعل من حيث كونه فاعلا اي هو صوابا بالفاعلية التي هي تسمية بين الفعل
عنه والزمان من حيث كونه ظرفا للفعل فيناخران عنه ولا اشكال في الواجب المعين وانما الاشكال في الواجب المخير وقد
وقع التفتيد بها جمعا كما في خصال الكفان للمخير وهو العفو والصيام والاعمال واختلف في تقديره فقال البعض
ان الواجب الجميع لكنه يسقط بفعل البعض وقال صاحبنا ومحقق المعتز لان الامر بالاشياء على الذي يقتضيه وجوب
كل واحد منها وجوب على الغير بمعنى انه لا عمل المكلف الاخلال بالجميع ولا يجب عليه الاثنان بالجميع واما التي خرج
عن العمل وكان تبا الواجب بالامالة لابد له من مخير في بعض ما اشار منها وقالت الاستاذة والفقهاء
الواجب واحد لا يعين قال الخليلين لا خلاف بين هذين القولين في المعنى صلاحيته لان الاستاذة والفقهاء
يوجب الواجب لا يعين ليس بالمعنى الذي ذكره المعتز له ولهذا اني لم اعقب اخيارات وجوب الجميع على الغير
بالمثال الذي يذكر الاستاذة والفقهاء وجوب الواجب لا يعينه صرح فيه بوجوب الواحد وعدم وجوب
الجميع كما ذكره وادعى انه غير مستبعد ثم قال ان القائل بالاجاب واحد لا يعينه قصد اي بهذا القول ما قلنا
اي هو كون المكلف لا يعمل له ترك الجميع ولا يجب عليه الاثنان بالجميع واما التي كان واجبا باصالة فهو حق والاك
باطلا فان الفعل المخير ان كان هو الواجب فقد وقع هذا القائل فيما مر من انه عاوه من القول بوجوب الجميع
لكنه ملزم والترك الواجب لا يجمع واقع على ترك اي خصله سواء المكلف مع قيامه بغيرها وهذا يعينه
له على تقدير وجوب الواحد لانه لا يخير في ذلك الواحد فقد جوز تركه والعدول عنه العين وان لم يخير لم يكن
على الخيرة والمقدر خلافه وقال اخرين الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا المذهب
كل من لا يقتصر على الاخر ويتبين هذه الفتوى الفرقان على ضاده بدليل ان الواجب ان كان واحدا معينا
عند الله تعالى استعمال ان يخير فيه انه هو الخيرة في وجوب تركه عند الاثنان بدليله وكونه معينا عند الله تعالى

يقضي

يقضي المنع من تركه سواء اتي بغيره او لم يات فالج بينهما محال **قال** قد مر الله وجهه الخالف ان المكلف اذا
فعل الجميع فان سقط الفرض به كان واجبا وان سقط بواحد لا يعينه كان المعنى كان مستندا الى المطلق هذا خلف ان
سقط بكل واحد لم اجتماع العلة على معلوله واحد فتعين المعنى والحياب هذه المعرفات **قوله** هذا استاذة الى
من زعم الواجب واحد معين مع الحياب عنها ونقير بها ان يقال لو لم يكن الواجب واحدا معينا كان المكلف اذا
بالتحصيل لذلك دفعة فاما ان يسقط الفرض عنه بالجميع وهو محال ولا كان جميعا واجبا على الجميع وهو باجماعا
واما لو اختلفا في معين فيكون المعين وهو سقوط الفرض مستندا الى معلوله بالمطلق اعني اخلال احد اخصاله من غير
وهو محال لان الامر بالمعين يستلزم عدم وجوده في الخارج وكل موجود في الخارج فهو معين فما لا يكون معين
لا يكون موجودا في الخارج فلا يستلزم الامر بالمعين ليرى اما بكل واحد واحد منها وهو محال ايضا والآن اجتماع
الكثير على الطول الواحد الشخص وهو محال ايضا فتعين وجوب واحد معين وهو محال والحياب اختيار القسم
الاخير وهو سقوط الفرض بكل واحد واحد ولا ضرورة وحل جفاعة العلة الكثير على المعلول الواحد الشخص انما
يكون محالا لانه لو كان العمل بمعنى الموزع انما كانت بمعنى المعرف فلا استعمال فيه وعلة الشرع معارف الله
لا موزع وانما هو يمكن الحياب باختيار القسم الاول والمنع من تركه وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره
يلزم ذلك ان لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحياب ان سقط
للفرض شي واحد وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون الجميع او كل واحد من الافراد مسقطا عما
لا شمله على ذلك الكلي لا يجرى فيه **قال** قد مر الله وجهه الخالف ان الواجب ان كان هو
الجميع لم يرد بدونه وان كان غير معين لم يرد للمعين في المطلق وهو محال فتعين المعين وليس عندنا نحو
عند الله تعالى ان الواجب محال للوجوب بكل واحد والخطا يشاهد من اخلاف الخيارات **اقول** هذا استاذة الى
زعم الواجب واحد معين عند الله تعالى لا عندنا مع الحياب عنها ونقير بها ان يقال الواجب وصف وجودي
في نفسه فله ان كان جميعا لخصاله لم يترك المكلف بدونه وهو باجماعا وان كان بعضا فاما ان يكون غير معين
فيلزم حلول المعين اعني الوجوب في المطلق اعني ذلك الموضع الذي ليس معين وانما محال لان ما لا يكون معين
لا يكون موجودا فكيف يكون محالا للموجود فتعين معلوله في واحد معين وليس عندنا اي في علوه وهو ظاهر متعين

العين

واجبا وان كان نقلا وهو منقول عن الحسن الكرخي وهذه المذاهب الثلاثة دليل على شيء منها فالقول بتعظيم
الوجوب انما يستفاد من الخطأ المذكور ونسبة الى اخر الوقت على السواء لا يبرح شيئا منها على غير اذلو اختم
اخر الوقت بدلالة الامر على ايقاع الفعل فيكون الباقي لكان خروجا عن هذه المسئلة **قال** قدس سره رحمه
الاهاجنة الى العزم الذي هو بدل كاذب السيد المرتضى في الجوابين لان سائر الصلوات في جميع امور المعينة
سقط التكليف والامام يكون بدل ولا بد ان وجب في الوسط لم يخالفه البدل المبطل والامر سقوطه في الاول
لان الامر بدل على الصلوة خاصة في ايجاب البدل بغير دليل تكليف بما لا يطاق **اقول** ذهب السيد المرتضى في الجواب
مع اعتقادهم بالوجوب الموسع الى ان الصلوة المأمورة بها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت الا بعد
بدل لها وهو العزم على الايمان بها في غير من اخر الوقت الباقي قالوا لانه لو تركها في اول الوقت لا بد من
على المندوب في التدين ما يجوز تركه كالا بدلا مع حصول الثواب بفعله والصلوة في اول الوقت على تقدير عدم ايجاب
البدل بهذه المتابعة ولذا وجب البدل كان هو العزم للاجماع على كونه هو البدل على تقدير وجوبه وذهب
ابو الحسين البصري وغيره الى ان التحقيق في جواز الترك من غير بدل واختفاء المص وهو الحق وانفصال
ايقاع الصلوة في اول الوقت هو المندوب بكونه امثالا لا لا من الجاهل بالامر بايقاع الصلوة في الوقت مطلقا
في اوله ووسطه واخره جزئيات لا يشتمل كل واحد منها عليه ومشاركته للمندوب في جواز الترك وحصول
الثواب لا يقدح في وجوبه مع انفصاله عنه عاذا ذكرنا واستدل المص على امتناع كون العزم بدلا بوجوبه الاول
ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان اماسا وبالها في جميع الامور المقصود منها ان يستقط
الصلوة لان الامر يقتضي فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو البدل قائم مقامه في المقصود منه كذا ان
بالصلوة نفسها ان لا فرق بين الايمان والشيء وبين الايمان ببدله المساوي له في المقصود منه وما غير هذا
طحا في المقصود منها فيستحيل جعله لا عنها فان بدل الشيء ما يقق مقامه ويبطل مسد في جميع الامور
المطلوبة منه الثاني ان العزم لكان بدلا عن الصلوة لكان العزم في اول الوقت على الصلوة في الثانية ثم خالف
الثاني اما ان يسوغ له تأخير الصلوة الى الوقت الثالث او الثاني بطا اعماء الاول اما ان يكون البدل او لا
الى بدل او لا ليطول استدلناهم بعد لا بد لا مع اتحاد المبدل وهو محال لان وجوب البدل على احد وجوب البدل

والثاني هو الخطأ لا جاز ترك الصلوة في الوقت الثاني كالا بدلا جاز تركها في الاول كالا بدلا للتوافق على
تساوي الوقتين في ذلك الثالث ان دليل وجوب العزم بدلا منصرف فيكون محذورا منه متنفذا اما الاول فلا بد
في الاول سوي الامر الصلوة في ذلك الوقت اذا الكلام على تقديره وهو غير العزم بل العزم بدلا عن الصلوة با
انقسام الدلالة لقطعها واطهرها ولها الثاني فلا بد لولا ان لم يكتف بها الاطلاق **قال** قدس سره رحمه
بان الصلوة يجوز تركها في اول الوقت فلا يكون واجبا ايجاب المرتضى بان الفاصل بينهما وجوب العزم والحق ان
وجوب العزم من احكام الايمان وان مرجع هذا الواجب الى الواجب المخير وكالا يسقط الوجوب عن كل واحد
بتجوز تركه في الاخر كذا اول الوقت ووسطه واخره **اقول** هذه اشارة الى جهة اصحاب ابي حنيفة والظاهر
الى اختصاص الوجوب باخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيها نقل ونقل بها ان الصلوة يجوز تركها
اجماعا فلا يكون واجبا في شيء منها اذ الواجب على الايمان تركه فيما يجوز تركه لا يكون واجبا ان ايقاع الصلوة
فيها موجب للثواب فيكون نقلا اذ لا معنى للنقل الا ما يجوز تركه مع حصول الثواب على فعله ايجاب المرتضى بان الفاصل
بينهما ان الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين الفعل وجوب العزم على الايمان به عند ذلك في اول
الموسع وعدم وجوبه في النقل فان معنى السيد المرتضى ان وجوب العزم انما يثبت بكونه بدلا عن الصلوة في اول الوقت
او وسطه فهو باطل لما تقدم من امتناعه وان عني انه ثبت بكونه من احكام الايمان من حيث ان العزم على ترك
الصلوة حرام لكونه عرضا على الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على الفعل واجبا لعدم انفكاك المكلف
من هذين العزمين لاحال عقده وهو غير مكلف فهو على تقدير تسليم هذه المقدمات وقرئ الامد في
المندوب وبين الواجب الموسع في اول الوقت يجوز ترك المندوب مطلقا والواجب الموسع بشرط الفعل بعد في
الموسع وفيه نظر فان جواز الترك في اول الوقت متحقق فكيف بفعل اشتراطه بالفعل المتأخر عنه والتحقيق يرجع
هذا الى ايجاب الواجب المخير فكان الشارع احرر المكلف بايقاع الفعل في اول الوقت او وسطه واخره وجعل
احدهما بايقاع الفعل في مدلوله الى اختياره كما كان الحال في فصال الكفارة المخير وكان العزم من خصلة الذي
لا يوجب رفع الوجوب عنه لو كونهما فله فكذا هنا وتعارض بانه لو كان نقلا في اول الوقت ووسطه لم يجز ايقاعه
بنية النقل وهو بطلان اتفاقا واعلم ان اقسام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها المندوب ايضا

مختص

ما يتوقف عليه وليس الأول لازما للثاني فإنه لا يلزم من عدم إيجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه ^{والله اعلم}
بعينه وإنه على تقدير إيجاب ما يتوقف الواجب عليه فإن إيجابه شرعا لا يستلزم وجوده بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير
عدمه ان يفي التكليف بذلك الواجب ان لم يكلفه الا بطلاق والافراج الواجب عن كونه واجبا وما هو جوابكم عن هذا
فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد يتحقق حال عدم ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في ذلك الحال
بل في الحال التي بعد اعني حال وجود ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يلزم منه التكليف بالاطلاق ولكل هذا على
قول الامتناع الذي اذهبني الى ان التكليف بالفعل عند صباشته لا قبلها اذ لا يجب السيد المرتضى على ما ذهب اليه ما على
الحج الاول من مذهبنا وهو استلزام إيجاب الشيء إيجاب سببه فإن عند حصول السبب يجب السبب فيمنع ان يوجب
السبب عند اتفاق وجود السبب لان في غير مقدور او جوبه بسببه واما على الثاني وهو عدم إيجاب الشيء إيجاب
شرطه فلا نحتاج الى وجوب تحقق الشرط كالطهارة للصلوة بل يمكن ان يقع وان لا يقع في التكليف بايقاع
الشرط عند اتفاق وجود الشرط لبقاء الفداء على وجهه في كل حال لان هذا التفصيل حتى لا يخرج عن محل النزاع لانه
كلف بايقاع الشرط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف به مشروطا بوجود ذلك الشيء لا مطلقا وليس الكلام
فيه بل في وجوب الشيء مطلقا فهو الدليل على ما ذكرناه ان السيد اذا قال العبد استغنى الماء وهو على مسافة
ان يستلزم إيجاب سقيه الماء إيجاب قطع المسافة الذي هو شرطه فهو شرط وان لم يستلزم جازم ترك السقي فعلى
ذلك التقدير ان بقي إيجاب السقي في ذلك الحال ان لم يكلفه الا بطلاق وان لم يقع لم يستحق ذنبا ولا عقابا ^{العرف}
يكن به **قال** قد سئل عن رجل وجد من هذا الباب إيجابا لصلاته عند اشتباه القبلة واليقين واضنا
نكاح الشبهة بالاخت ولو لم ينعين الطلاق وقلنا يصح احتمال تحريم الجميع والا باحالة الوجود ماله صلاح جازمنا
في الطلاق والزائد على الاقل احسن بواجب كما في الطهارة في تركه وصوم او جزء من الليل واجبي بالتبعية ^{لا}
وبطلان الصلوة في الدار المغصية لان الامر بالصلوة المعينة امر باخرها التي من جهتها انكر المحصول من اخرج المجا
بان لما مور به الصلوة مطلقا والمضي عنه الغضب فيغايير المتعلق كما في الصلوة في الامكنة المكره وهو الجواب النحوي
الامكنة المكره هي عن وصف صفة عن الصلوة كيف اولا في العطن والتعرض للسيل في الوادي وضع الماء
في الجراد وشبهها **وقال** هذه فروع على المسئلة المتقدمة وهي استلزام إيجاب الشيء مطلقا إيجابا لا يتم

الشيء

الشيء الا به واعلم ان مقتضى الجواب فيقسم الى ما يتوقف عليها وجوده الى ما يتوقف عليها صحته والى ما
يتوقف عليها العلم بوجوده الاول قد يكون عقليا كتوقف الحج على قطع المسافة فإنه يمنع عقلا افعال الحج ^{اجتماع}
في مواضعها من دون قطع المسافة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون شرعا كتوقف العتق على الملك ^{استعداد}
من قوله لا غنى الا في ذلك والثاني كتوقف الصلوة على الطهارة والثالث كتوقف العلم بالاتبان بالصلوة الى
القبلة عند اشتباهها بغير مغايير لها على الاتيان بصلوتين الى كل واحد منهما مصلتا فان المكلف لا يعلم انه صلي
الى القبلة الا ان اتى بها وكذا الصلوة في كل واحد من الثوبين والظاهر المشتهر به لفاقد غيرها فانه لما كان
مكلفا بالصلوة فالتوب الطاهر مع التمكن منه وكان عليه القيام بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة الواحدة في كل
منها مرة كانتا واجبتين ولكن في جانب الترك فانه قد يجزى عليه اجتناب شيء ولا يمكن العلم به الا باحتياط ما هو
مشتهر به كالمستبتهن اجنبية اخبره فانه يحرم عليه نكاحها مادام لا يستباه باقيا لان احتياط نكاح الاخت ^{جواب}
ولا يتحقق العلم به الا باحتياط نكاحها مادام كان واجبا ولو طلق واحد من زوجاته من غير تعيين فقد اختلف
الفقهاء في فهم من قال بوجوبه ومنهم من منع منه فان قلنا به حمل تحريم الجميع لان اجتناب واحد من وقع ^{فها}
منهم واجب ولا يتم العلم بذلك الا باحتياط نكاحها بالجميع فكان واجبا وايضا فكل واحد منهم محتمل ان ^{يكون}
هو المطلق فيحرم نكاحها تغليبا لجانبة الحرمة ويحفل الحكم ببقاء الا باحالة الاطلاق شيء معين في نفسه فمتنع
حصوله في محل أصبهم غير معين فغير العسن لا يكون الطلاق موجبا بل الوجود امر بصلاحه الثاني في
الطلاق عند افتوائه بالجمين والفرق بين هذا الفرع والفروع الثلاثة المتقدمة على ان الواجب هناك في كل
فرع شيء واحد متعين معين عن الآخر في نفس الامر وحصول الوجوب في الآخر لا يستباه به وعدم ^{مشابهة}
عنه عندنا واما ههنا فليس كذلك فان الذي يجب اجتنابها في واحد منهما غير معين في نفس الامر ^{لا}
عند المكلف ووجوبه لا اجتناب متساوي النسبة الى الجميع من غير مرجح لواحد منهما على غيرهما ^{الاول}
على الاقل انما يكفي من اشتغال الامر وهو ما لا يتقدم بقدره وذلك كالطهارة في الركوع وصح بعض الراس
فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه امتياز لبعض الاجزاء عن البعض والكل اشتغال الامر فكان
واجبا وصنع آخر لان ذلك الزائد يجوز تركه ولا فضا على ما دونه فلا يكون واجبا وفيه فانه لا يلزم

من جواز تركه ولا اقتصار على ما دونه عدم وجوبه مطلقا فان انحصار الواجب على التحريم المانع من العمل
عدم وجوبه على التعيين لكن عدم انحصار الواجب المعين لا يستلزم عدم العلم وهو مطلق الوجوب ولا
في التحريم من الشيء وجوبه وقد وقع التعبد بذلك كما في الصلوة الرابعة في موضع التحريم لا تمام والقصر وكما في
سورة وبعضها بعد الحمد في بعض الصلوات هذا ان يكون الايمان بالافعال دون الزايد فاما اذا لم يكن كذلك فالزائد
لا يملكه الاية الواجبة لا به وما يصيام جزء من الليل وغسل جزء من الرأس فانها باعنا لوجوب صوم النهار وغسل
الوجه ما بينهما من التفاوت وتوقف العلم بصوم النهار بتمامه وغسل الوجه باجمعه عليه ما لا يملكه الاية الواجبة
الاية وما الصلوة في الدار المغصوبة فهي باطله ولا يثبت بها الفرض عند اصحابنا والزيد صاحب الجبا في واحد من جنس
وهو مروي عن مالك ووافق على ذلك القاضي ابو بكر من الشافعية وقيل لا يثبت الا في سقوط الفرض بها فان
قالا به مع بطلانها لانا ان الصلوة ما هي من غيرها من احوالها الحركات والسكنات وهما ماهيتان مشتركتان
في شيء واحد وتشتغل الحركات بعبادة عن شغل التحريم بغير شغل قبله والسكون عبارة عن شغل
حين واحد الكثر من زمان فاذا شغل التحريم بغيره ما هي الصلوة في الدار المغصوبة وهو معنى عزه فلو كانت
في الدار المغصوبة مأمورا بها لكان ذلك الشغل مأمورا به لان الامر بالشيء ملزم لان ما لا يتم ذلك الشيء
الاية على ما تقدم فيكون الشيء الواحد مأمورا به منها عنه في حاله واحدة وانتهى وفيه نظر فان هذا الدليل انما
يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير مأمورة بها ولا يلزم من ذلك كونها باطله ولا كونها غير محرمة وانما
يلزم ذلك ان لو لم يشغل على الصلوة المأمورة بها اما على هذا التقدير وهو الواقع فلا يبين ان المأمورة هي
الصلوة مطلقا وهي جزء من الصلوة في الدار المغصوبة ووجود الكل ملزم لوجود الجزء فاذا حصل الصلوة
في الدار المغصوبة مستلزم لحصول الصلوة المأمورة بها اعني مطلق الصلوة وايضا فلا يتم ان شغل التحريم معني
اذ لو كان كذلك لكان الخروج منها عنه في حال واحد وهو ما دعيت اسمي الله والحق يقال في الصلوة في
الدار المغصوبة من غير ان يكونها مضافا للخروج المأمور به والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضد ما ياتي
والنهي في العبادات يدل على الفساد اجماع الخالف بان الصلوة في الدار المغصوبة لها اعتباران ثلثها كغيرها
ويصح انكاره عنه وهما كونها صلوة مطلقا وكونها تصرفا في المغصوبة والاعتقاد في اعتبارها كغيرها

فائدة كون ذلك الشغل مأمورا به في الغرض

ياحد ذلك اعتبارين والامر بها باعتبار اخر كما في الصلوة في الامكنة المكرهه كالحمامات ومعاظن الامكنة
وجواز الطرق وجوب الوادي فانها واجبة باعتبار كونها صلوة ومكرهه باعتبار انقائها في الامكنة المذكورة
وكذا ان قال السيد لعبد خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فدخل وغطا فانه يحبس مدحه على تحيطه
على الدخول والحوار ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة وتحقق الامتناع بين الغصبة والصلوة فيها اذا
وقد عرفت ان الامر بالشيء امر بغيره فلو كانت هذه الصلوة مأمورا بها لكان الغصبة مأمورا به مع كونها عنها
هذا اختلف وليست كذلك الصلوة في الامكنة المكرهه فان النهي هناك انما هو عن امر بغيره للصلوة غير انما
كنها البعير عند الصلوة في المعطن والفرع ليسيل عند الصلوة في الوادي وصنع المادة عند الصلوة في
الطريق والفرع ليس شائش الحجام عند الصلوة فيه فيكون الشايع قال لا يستلزم البعير الصلوة في المعطن ولا يمنع
بصلوة في التجارة وكذا باقيا وهذا الامر غير لازم للصلوة بخلاف عند الصلوة في الدار المغصوبة على
ان بعض الناس ذهب الى بطلان الصلوة في الامكنة المكرهه والمثال المذكور غير مطابق فان دخول الدار
ليس جزءا من التحيط بخلاف الحركات والسكنات في الدار المغصوبة فانها اجزاء الصلوة فيها وفيه نظر فان
المكرهه ان كان لا يملك الصلوة في الامكنة المذكورة مساوي الغصبة بالنسبة الى الصلوة في الدار المغصوبة وان كان
لم يكن كذلك لم يملك الصلوة في تلك المواضع وهو خطأ فاننا نقل الكلام الى الصلوة حال حصول سبب الكراهة
فانه فلا جتمع فيها وصف الوجوب والكراهة في حال واحد وهما انضادان على انهما متعصمان كونها كراهة تم تسببا
للكراهة **قال** قدس سره روحه الحي في الحامس الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضد العام لانه للوجوب
ولا يتحقق الا بالمنع من الترك واما انضاد الوجوب فلا يتم بالعرض فالحجج تركه لا يكون فعلا وجبا وقول
الكعبى بوجوبه لمباح بعيد وكنه تركه به الحرام ليس خاصا به وقول بعض الفقهاء بوجوبه بغيره على
والمرضى والمسافر خطا فان جواز الترك ينافي الوجوب ويجايز قضاء الوجوب بسبب الوجوب **اقول**
فلا تشمل هذا البيوت على مسئلتين الاول في ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضد العام والمراد بالصدقات
ترك ذلك الشيء الذي يشتمل عليه كل واحد من الامور الوجودية اعني الافعال المنافية لذلك الشيء
كالقيام مثلا فانه ايضا ذكر بالذات وما اشتمل على ذلك الترك من الاوضاع كالاصل على الاستلقاء

اعقل

صالح لا يغيره لانها تقتضي رفع الوجوب المركب من الجوز المذكورين ورفع المركب قد يكون برفع جزيه معا وقد يكون برفع احد هما فلو علمنا انهما العلم لا يدل على الخاص مطلقا فان دلالة المنع الوجوب على رفع الجوز فلا يكون معناه منزه هو المطلق اما الثاني فظاهر واعتراضه في النهاية بالمنع من بقاء الجوز الذي هو جنس شامل للواجب والمباح كان المركب قد يكون برفع جزيه معا ومن بقاء مقتضى لان التقدير انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا وكون زوال احد الجوزين كافيا في انقضاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر الجوز برفع المركب برفع ذلك الآخر او برفعهما معا فيبقى بقاء الجوز ظاهر لا يحقق مقتضيه ولا اصل استمراره والظاهر لا يدفع بالاحتياط للتقدير انه منسوخ فلا يمتنع قطعا فلما التقدير انما هو شيء الوجوب لا يمنع الامر الذي هو مقتضى الجوز وجب لا يتحقق القطع بعدم بقاء ذلك الجوز لاحتمال رفع الوجوب برفع الجوز الاخر اعني المفعول هو الترك قوله وكون زوال احد الجوزين كافيا في انقضاء المركب لا يلزم منه بقاء الآخر الجوز ان يكون رفع المركب برفع ذلك الآخر او برفعهما معا فلما اننا لا ندعي القطع ببقاء الجوز بل ندعي بقاءه وهو ظاهر غير مناف لتطرق الاحتمال الى المذكورين فان قلت رفع الوجوب الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استسلام ارتفاع المعلول ارتفاع علته وحيث يرتفع الجوز ايضا لارتفاع مقتضيه يبقى الحكم كما قال قبل وروى الامرين من تحريم اواباه او غيرهما قلت الاستسلام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مطلقا اي بغير شرط وليس كذلك فان انقضاء الوجوب مشروط بعدم طرأ التامع على مقتضاه هو ج لا يستلزم ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه اعني الامر نحو ان ارتفاعه بارتفاع شرطه تحققة للظاهر ذلك واجبة الغرائب ان الجوز المذكور جعل جزا من الوجوب ما ان يكون بالمعنى الخاص اعني رفع الحجج على الفعل والترك معا وبالمعنى الاعم اعني جنس المنفعة والمباح وهو رفع الحجج على الفعل مطلقا والاولى لانه مناف للوجوب ضرورة استسلام الوجوب بثبوت الحجج في الترك وهو مناص لرفع الحجج عنه الذي هو مقتضى الجوز بالمعنى المذكور والثاني لا يمتنع تحققة الانفصال يقوم وهو كالحاج الحجج بالترك كافي للوجوب او برفع عنه كافي للمنكح والمباح وهو مناص لمقتضى الفصل ثبوت الحجج في الترك فاذا لم يرفع هذا الفعل ارتفع الجنس لاستسلامه لبقاء مقتضى فصل الجوز بالمنع من استسلام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس وانما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق عند ارتفاع الفصل الاخر مع تحقق الفصل الاخر فلا لان الجنس يحتاج الى فصل ما من غير تقييد كالسبب فان رفع كالحجج بالترك يوجب تحقق عدله وهو الفصل الاخر والملاح

البقاء في قوله فبقية الاثر الشبوت أي فثبت الاثر لانه لم يكن متحققا من قبل وانما ابتدا ببقية عند ارتفاع
تقيضه ولفظ البقاء يدل على الشبوت الذي هو جنس له والحدوث بالنقض ووجه التخيير هنا اما من باب اطلاق
الكل على الجزء او تسمية باسم ما يدل اليه **ف** قدس الله روحه الفصل الثالث في المأمور به وفيه
الاول يتبع تكليفه بالاطلاق لا بقرينة والله تعالى عليم بما في القلوب **ف** لا بد من كلف بالامان وهو منع
اما والا فلا نه محمول لعدم فلي جاز في وقوعه لزم انقلابا على تعرجه لا واما الثانية فلا لان اطلاق مستند الى الله
والا لزم التخيير من غير مرجح ولا نه كلف بالالمب بالامان وهو التصديق بجميع ما جوبه وليس جملته كلف
فقد كلف بالجميع بين الضدين ولان التكليف ان وجد حال الرجحان وجوب الرجحان وانما الرجوع والتكليف
باعداء التكليف بما لا يطاق والحي ارباب في العلم فرض المعلوم لان شرط المطابقة والامتناع لاحق وهو
في الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف ولو صح هذا الدليل لزم نفى قدرته تعالى والقادر بمرجع احد مقدر
لا موعضا من فعله الى التكليف بالتصديق من حيث صدوره لا بخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ليحذر من منع تكليف الضدين في الاجزاء عن المكلفين بالامان في كل جزء من الاجزاء حال عقدهم التكليف
حال الاستواء بافعال الفعل في نفي الحال وهو في حقيقة تعلم ان لا اختصاص للاشعري عن المعارضة بالله
لما فرغ من مباحثه كالمشرع في مباحث متعلقة وهو الفعل المأمور به والمأمور وقد بحث عن المأمور به على
عن المأمور به لا امر عليه مجرد ذكره من احتياج الى قرينة وانفكاره في دلالة على المأمور به الى ان تمام قرينة كواجبه
بخطايلو ذكر لفظ ارباب عليه فان قولك ارباب يدل على الضرب المأمور به بمجرد ذكره ولا يدل على المأمور به
مواجهته بالخطايل وكذا قولك ليضرب زيد فانه انما يدل على زيد بلفظ الموضوع له ولو لانه يفهم من حيث
ليضرب واعلم ان الناس اختلفوا في تكليفه بالاطلاق فذهب اصحابنا كافر والمعتزلة الى امتناعه مطلقا سواء كان
في الممكن في نفسه كالطيران في الجو او مستحكما كعلام القديم والجميع بين الضدين واطبقوا لاشاعره على جوارحه
في وقوعه فقايله شيخهم ابو الحسن الاشعري ثارا ومنعه اخرى وافترق اصحابه فمنهم من وافقه في الوقوع ومنهم
من وافقه في العلم وفصل اخر من فقال ابو قريش التكليف بالمنع بالغير ومنعوا من التكليف بالمنع لانه كالمجموع
بين الضدين واليه مال الغزالي وصاحب الحكم لان التكليف بما لا يطاق قبيح وكل قبيح فهو غير واقع من الله تعالى

ينبغي تكليفه بما لا يطاق غير واقع من الله تعالى اما الصغرى فهو معلوم بالفرض فان كل عاقل محرم بتفويض تكليف
الاعمى نقط المصاحف والزمين الطير في الهواء والعاجر نقل الكواكب عن موضعهما وجعل العالم منسجما ^{سبح}
ويقطع بسببه من صمدية لا تنزل الى السفه والجحول واما الكبرى فقد برهننا عليها في علم الكلام على عاقل
يرضى لنفسه بسيرة الخلق في هذه الامور بتفويضها الى الخلق تعاظم بعض الحق وكذا الخلق واجتنب
الاشياء بوجوه الاول انه قد كلف الكافر الذي علم منه استمراره على الكفر بالايان انفاقا والايان مستحق الوقوع منه
اذ لو كان ممكنا لم يكن من فرض وقوعه محال والثاني باطل لانه لو فرض انهم انكروا بعلمهم محال وهو محال لذاته ^{بذلك}
المفهوم والملازم بينه وبين نفسه الثاني ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وصحة كان كلف العبد بما في فعله كان
تكليفه بما لا يطاق اما الاول فلانه لو لم يكن مخلوقا لله تعالى لكانت من فعل العبد ضرورة امتناع صدور الفعل
لا من فاعل وانحصار في الله تعالى وعبادة والثاني باطل لان العبد ان لم يتمكن من التمسك بكنهه من الفعل لزم الجحيم
وان يمكن فان لم يتوقف بمرج جانب الفعل على التمسك على مرجح لزم ترجيح احد الطرفين الممكن على الاخر من غير ^{مخرج}
وهو محال الصغرى وان توقف فان وجد الفعل فذلك لا يخرج ان كان فعله لزم الحر وان كان من فعل ^{العبد}
علا البحث وتسلسل وكان لم يرب الفعل عند حصول المخرج واما الثاني فظاهر الثالث ان الله تعالى كلف ابا
بالايان انفاقا والايان عبارة عن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ما اخبره ومن جملة ما اخبره
ان الهيب لا يؤمن فقد صار مكلفا باعتقاد صدق قوله واعتقاد عدم اعتقاد صدق قوله وهذا الاعتقاد ان
صفتان لا يستحيل الجمع بينهما ولا لزم اجتماع التقيضين اذ اعتقاد عدم اعتقاد صدق قوله لا يتحقق
عند عدم اعتقاد صدق قوله الذي هو تقيض اعتقاد صدق قوله والتكليف بها تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال
لذاته فكان تكليفه بما لا يطاق الرابع التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استوائه الداعي الى الفعل والتروك او ^{حال}
مرحبا احد على الاخر وعلى كلا التقديرين بالتكليف باحد الطرفين على الفعل والتروك يكون
تكليفه بما لا يطاق اما على تقدير الاول فظاهر لان حال الاستواء يكون الترجيح مستغافا بالتكليف به يكون ^{تكلفا}
بالمستبعد وهو غير مفيد واما على التقدير الثاني فلان الترجيح يكون واجبا والمخرج مستغافا وكل منهما
غير مفيد والتكليف باحداهما مكلف بما لا يطاق وهو لمط والمخرج عن الاول فرض العلم بعدم ^{الايان}

هو عينه فرض لعدم الايمان العلم ضرورة المطابقة للمعلوم وجب يكون امتناع الايمان المفروض لعدم امتناع
لاحقا سبب الفرض وهو لا يؤشر في إمكان الايمان لثباته لانه ليعني انه غير واقع له بالذات لا يتصور
ارتفاعها عنها سبب اخر من فرض وعينه والتكليف بالفعل انما هو مشروط بإمكانه لذاته وهو متحقق وايضا
فهذا الدليل لو صح لزم نفى قدرته تعالى لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فان كان ما علم وجوبه واجبا لما علم عدمه ^{منه}
وكلاهما غير مفيد ولم يبق له بعد مقتدر اصله وذلك باطل بالاتفاق وعلى الثاني ان الفاعل المختار ليس هو احد ^{مقتدر}
لا الامر بل انما الجايح لاخر من غير ضمان متساويان نشا ولا اهدا وكذا العطشان لا اخر انما متساويان
فانه لا يدون نتناول احدهما لا مرجح وايضا ما علم من الله تعالى فانه تعالى لم يقدر على التمسك كما يقدر على الفعل
لم يكن قادرا وان قدر على فان تنفصل الى مرجح اهدا على اخر بعلنا الاحكام التي لا مرجح وتسلسل وان لم ^{تفقد}
الى مرجح لزم الترجيح من غير مرجح وجوبكم عن هذا هو جوايبنا عن شبهةكم وعن الثالث المنع من التكليف ^{بالصدق}
فان تكليفه باعتقاد عدم ايمانه من حيث اخباره به وتكليفه بايمانه لا من هذه المحذور فلا تضار واجبة ^{للمنع}
من تكليفه بتصديق قوله وعدم ايمانه وان كان اخبر اهل الوعد بذلك بعد موافقته في جواب كماله بعضهم اذ قال ^{عقده}
او لا نعم لا يجزى عليه اعلان كل مكلف بما اخبره وتكليفه بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ما اخبره على ما يمكن اعتقاد صدق ^{فيه}
وهو بطريق اخر وتعين التكليف بالصدق في الاخبار عن المكلفين بالايان اشارة الى جواب جملة من ظن
من الوجه الثالث لم يذكرها في هذا الكتاب فغيرها ان الله تعالى اخبر عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون لقوله ^{تعالى}
وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايان انفاقا وحيث لم يكلفهم
بالجمع بين التقيضين كما نرى في الوجه الثالث او يقول انما لم يمتنع لاخبار الله تعالى بتقديره ان لو كان ممكنا ^{من}
وقوعه لم يكن الكذب في خبره ثم وهو حال انفاقا واجبا عنه بالمنع من لزوم تكليف الصدق في جوابه وورد هذا
الحال غفلتهم وخرجهم عن قاعدة التكليف او يقول انما لم يمتنع التكليف بالصدق بان لو كلفوا بتصديق ^{تقدي}
في كلا الخبرين مفصلا وهو مجموع كالتقدم وعلى التقديرين لا يخرب احباب لعدم استحالتهما فيهما واجبا بمرجع ^{بعد}
لا يؤشر في امكانه الثاني وان اخباره تعالى بغير العلم بالذات لعدم ايمانهم فلا يكون مؤثرا فيه ولو كان اخباره ^{تعالى}
مقتضيا لوجوب الخبرين وامتناع تقيض لزم انشاء قدرته تعالى على اخبره نفيها واثباتها يتعلق بوجوه

وعيد وغير ذلك من افعال وهو بالانفاق وعلى الرابع ان التكليف بالفعل ثابت حال استواء الاربع الى النظر
وتعلقه ايضا الفعل لا في ذلك الحال بل فيما بعد مع ان هذا الوجه عايد في حق الله تعالى وجوابكم هو جوابنا
انه لا خلاص للاشعر عن المعارضه انه تعالى في هذه الوجوه كما بان لان كون مدركها باحد الامرين اما كونه
غير قاصر والقدح في حججه على كون العبد غير قاصر والباء في قوله بالايمان من قوله ويمنع تكليف الصديق في الاخبار
المكلفين بالايمان يتعلق بالكفيل لا بالخيار لانه تعالى خبر عنهم بعدم الايمان **قال** قد سألته روضة البعث
الثاني الامر بوع الشريعة لا يتوقف على الايمان لانه عام فيدخل فيه الكافر ولقوله تعالى ما سألكم في سقره الا ان يكون
المصلين اياه من يفعل ذلك ليلقوا ثامنا وهو ارجح الى ما تقدم وكذا قوله تعالى فلا صدق ولا صلي ولكن كذب وتولي
فهم على ترك الجميع ولا يخوله تحت النسخ وكذا الامر احتج بانها لو وجبت عليه فاما حال الكفر وبعده والاول باطل لا
مركب وكذا الثاني لسقوطها عنه والحق بالمرح من عدم العبد لا مكان صديقه ما عزمه فقديم الايمان كالصلى
على الحديث وايضا المراد بالوجوب هذا العقاب عليها في الاخر كما عاقب على الايمان **انفق** اصحابنا و
المعتزلة والاشاعره على ان الكفار مأمورون بفروع الشريعة كالصلى والركوع والنج كانهم مأمورون بالايمان
وقال في ذلك جمهور التحفيري ابو جلال الاسفاري من فقهاء الشافعية ومن الناس من قال متناول النسخ لهم
دونه لانه لا ينافي هذا الاختلاف في احكام الدنيا لان اتفاق على انهم مأمورون بها فانما عزم منهم الاقدام على
واذا سلم لم يجب عليهم قضاؤها وانما عزم في الاخر وهو انه لا يعذبون على ترك هذه الفروع كما يعذبون
على ترك الايمان ام لا احتج اصحابنا وموافقه على منارهم بوجوب ذكر المصنفاته الا ان المقتضى
هذه العبادات عليهم ثابت والمنازع منه منصف فوجب القول به اما الاول فلا ندر ارجحهم تحت الاول من العا
بالعبادات كقولنا يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقولنا اعبدوا ربكم مستقيم وهو خطاب لبيد
وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فويل للذين لا يؤمنون بالآيات التي انزلنا
فلا نه لست الكواثر التقدير ذلك وهو عين صياح المانعة لان الكفار قادرين على ازالة ما يجادوا فيه وايضا
ان عبادات بعد كما يمكن المحدث من ازالة المحدث بالطهارة وايضا الصلوة بعد ما وفيه للمنع من
المقتضى ولا لاله الا اثنين الاولين عليه افعال كون العبادات المأمور بها فيها عبارة عن الايمان لصل

العبادة عليه فانها ما خفي من العبد وهو النذل والخضوع وهما موجودان في اول اثنين الاخران غير جاريين
على هذا الوجه العبد والصبي الممكن من الحج من اياه الاولى ومن لم يتحقق شرائط البناء والركن فيمن اياه الثانية
فاذن لا يجوز فيها على المطالب ما بان من كون المخصوص ليس جواز الثاني ان الله تعالى يعاقبهم على ترك هذه الفروع متى
كان ذلك لانهم كانوا واجبين عليها اما الاول فيدل عليه اياته الاولى ولقوله تعالى ما سألكم في سقره الا ان يكون
ولم يك نظم المسكين ولا تخوض مع الخاضعين وكنا نكذب بيوم الدين ولما كانوا في سقره هذه الاشياء المذكورة
ومن جعلها ترك الصلوة واضطام المسكين قيل عليه ان حكاية قول الكفار وهو ليس بحج لكونهم كافي في قوله تعالى
حكاية عنهم ما كانا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم نبيغتهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم سلما لكون
ان يكون المراد بالمصلين المسلمين فانه فلا يطق لفظ المصلين ويراد به المسلمين كما جاء في الحديث تخيفت عن فعل
وصاروا المسلمون سلما لكونهم تعلمهم كونه في سقره تركهم الصلوة والركوع وانما عللوا بالجميع الذي هو جليله
تلك يومهم يوم الدين ولا يلزم من كون الجميع حله كون كل واحد من اولئك واجبا بان لو كان كذلك بالدين الله
لكن بهم فيه الا لم يكن في حكاية عنهم فايد مع ان كلامه تعالى يجب حله ما هو اكثر فايد والموضع المذكور
حكاية عنهم فدينهم فيها لقوله عقيب الاول انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني لقوله ولقوله
لهو لم يحسن انهم على شيء لانهم هم الكاذبون وحمل المصلين على المسلمين وان لم يكن حمل مطعني
عليهم غير ممكن ولو كان كل واحد من الاولين مدخل في استحقاق العقاب لم يجز انضمامه الى الثاني
جزء من الموعظه وفيه نظر فان المطلوب انما يتم بكونه موقرا لا يكون جزء من الموعظه ومنع من عدم امكان حمل
مطعني المسكين على المسلمين لانه الثاني لقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يصلون انفسهم الحج
الله الا بائني ولا ربون ومن يفعل ذلك يلق ثامنا ايضا عفا عما مضى **ان** العذاب يوم القيمة جعل الله تعالى العذاب ايضا
جزءا لهم على الاعمال المذكورة ومن جعلها مصل النفس والرضا وهذا لا يرد على الفاعل بل بالنفصيل بل لا يرد
على جزء مدعاهم وانما رد على التحفيري وايضا وفيه نظر اما الاول فلا لان ذلك كناية عن المجموع بل
انه كناية عن الاول وهو السر لان ذلك انما ينسب اليه العبد ولما تانيا فلا لا يلزم من ترك العبادات على
المجموع تركه على كل واحد من افراده الا لثالثه قوله تعالى فلا صدق ولا صلي ولكن كذب وتولي فهم على ترك

وهو حجة الصلوة فيكون مذهبنا على تركها وفيه نظر المنع من الملازمة لا يلزم من صحة على مجموع مذهبنا على تركها
 من أفراد كاشدوم والظاهر بالله نعم اخبر عنه بنحو الايمان باطنا وظاهرا فخر عن الاول بقوله فلا صدق وعن الثاني
 بقوله وصل على اخبر عن كفر باطنا وظاهرا وعبر عن الاول بقوله ولكن كذب وعن الثاني بقوله وتولى والله اعلم
 الثاني فظاهر لا معنى للمعنى عليهم الاما يعاقبون او يذنبون على تركه الثالث ان الكفار يتناولون طم النجس عن الفروع
 وهو كان كذا وجعلنا يتناولون طم الامر بما لا اول فلا جاع على انهم عدون على الزنا وقطعون على السرقة ولو
 لا تناولون طم النجس لم كان كذا ولما الثاني فلا النجس انما يتناولون طم ليكونوا متمكنين من استيفاء المصلحة المحاصلة
 الاحترار عن النجس عند مكان المناسب لا فخران وهذا المعنى بعينه حاصل في الامور فانهم عند تناول الامر طم يكون
 متمكنين من استيفاء المصلحة بسبب الاتيان بالمأمور به وفيه نظر المنع من كون الوصف المذكور عليه وعلى تقدير
 تسليمه لا يتم تحققة في الفرع فان مساواة المصلحة المحاصلة للمكلف بسبب اجتناب المنهيان للمصلحة المحاصلة بسبب
 امتثال الاوامر غير معلوم حجة الخالف بان العبادة كالصلوة مثلا لو وجب على الكافر لكانت ايجابا عليها
 الكفر او حال الايمان والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرط يميز بينهما ولما باطلان فظاهر ان الصلوة
 الشرعية بمنع من حال الكفر والمنع لا يكون مفقودا فلا يقع التكليف به لان المكلف منوط بالقدرة
 واما باطلان الثاني فلا جاع على سقوطها عن الاسلام ولقوله الاسلام يجب ما قبله والنجس المنع من امتثال
 الصلوة فالكفر انما بالمنع اي قاعهما حال الكفر من حيث انه حال الكفر ليسنا نقول انه مكلف بذلك بل نقول
 انه مكلف في حال الكفر بايقاع الصلوة مطلقا وفي ثاني الحال بان عدم الايمان عليها كاف في الحدث فانه مكلف
 بالصلوة وفاقا لا بان يوقعها حال الحدث بل بان يوقعها في ثاني الحال مع تقديم الطهارة عليها والصلوة فان
 المراد بالوجوب هنا ما فيها من طم النجس في الاخرى كما يعاقبون على تركه الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه على
 تسليم سقوط العبادة بالايمان وعدم منحيها حال الكفر لو كان مكلفا بها لزم تكليفها الاطلاق او الثاني
 لا مطلقا بل بشرط ان كان ايقاعها حال الكفر الذي يمنع تحققها مع لزوم الاول وان كان حال الايمان
 المسقط لطهارة الزم الثاني لانه يكون قد طلب بالفعل حال لا طلب بالفعل وهو يتحقق وليس كذلك الثالث
 بالنسبة الى الصلوة لان الطهارة لا ترفع الحدث ليست مسقطا للصلوة ولا فريضة لطهارة الشارعية اياها اجلا في

الرفع للمكلف وايضا يلزم كون العبادة منسقة من الكافر من حيث ان ايمانه ملزم بعدمها في حال وجوده وعدمها
 اما الاول فلا نه سبب في سقوطها ولما الثاني ولا نه شرط لها وعدم الشرط ملزم بعدم الشرط والتعذر على
 تركها منسج على التكليف بها فاذا امتنع امتنع والنجس في الجواب ان يمنع من كون الايمان مسقطا للعبادة فانه لو امن مع
 بقاء وقت العبادة وجب عليه اتمامها بل هو مسقط لقضاها بعد ثبوت وقتها ان كانت مما يقضى والا فلا يلزم من هذا
 ان لا يكون مكلفا بالقبض وهو مسلم واعلم ان المص اجاب بالمنع من امتناع العبادة حال الكفر وعبر عنه عدم القدرة لكونه
 لا امتناع بالمنع من كون منعه ملزما ولما الثانيون بالتفصيل فانهم فرقوا بين الامر النجس من حيث ان الاتيان بالمأمور
 غير ممكن حال الكفر احتياجا الى التمسك بالمنع حصولها من اكمال حال الكفر واما اجتناب المنهي فانه ممكن للاجتناف في الزمان
 القول به المقدم من الايمان واجيب عنه بوجهين احدهما اصله على النجس وهو ان هذا القول قول ثالث خارق للاجماع لا
 على القولين المقدم ذكرهما فيكون مذهبنا والماني ان هذا الفرق باطل لانه لا معنى بمكنه من اجتناب المنهي من غير اعتبار
 امتثال الخطاب الشارعي فهو ممكن من الاتيان بالمأمور كذلك وان عني بتركها الزمان السارعي فهو منسج حال عدم الايمان
 كامتثال الامور في الاصل مساو ان للنفيات الاوامر في الاتيان بها امتثالا لا خطا بالشارع منسج من دون الايمان
 ولا من هذا المعنى يمكن مسقط الفرق **قال** قدس سره رحمه الله تعالى الثالث لا مقتضى الاجزاء على معنى خروج
 المكلف عن العهد مع الاتيان بالمأمور به على وجهه والا لكان مكلفا بالماني به فيلزم تكليفه بالايقاع او بعينه
 فلا يكون الماني به تمام ما كلف به ولا نذر ان كلف باجتناب الماهية في الوجود ثبت المصط والالتم القضاء الامر بالترك احتجوا
 بوجوب تعلم الحج الفاسد والنجس انه يجهل بالنسبة الى الامر الثاني وغيره بالنسبة الى الامر الاول لانهم يان على وجهه
 المراد بكون الامر مقتضيا للاجتناف الاتيان بالمأمور به على الوجه المقتض للمخرج عن عهد ذلك الامر او بسقط
 على ما عرفت من تفسيره في الاجزاء واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فذهب المحققون الى ان مقتضى الامر الاجزاء بالنسبة
 واختار المذهب الاول واجتبه عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المأمور عن عهد التكليف باقيا زاملا لم يوجب وجهه لكان
 ان يبقى مكلفا بغيره الماني به او بغيره والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله الملازمة فظاهره واما باطلان الاول فلا نه
 يكون مكلفا بتحصيل المصالح وهو حال واما باطلان الثاني فلا نه ذلك لا يغير كون من جهلة المأمور به ولا لما كان الامر
 ذا لعل وجوبه ووجوب كون الماني به او لا يحسن تعلم المأمور به بل بعضه قد فرضناه تعلم الماني به هذا خلف الثاني ان الامر

بالمعنى ان هذه الاربعة هي التي يجب عليها الامور الشرعية

ان مقتضى الخروج من العهده باطلا ما هيته المامور به في الوجود مطلقا بغيره لان ذلك يحصل بالفعل
 مرة واحدة وان اقتضى الاتيان بالمامور به ثانيا والثالث كانا مقتضيا للتكرار وقد تقدم بطلان ذلك فيهما نظرا
 انما لا على الخروج من العهده عند الاتيان بالمامور به ولم يدل على الخروج عن العهده بالاتيان بالمامور به ومعنى
 هو الثاني لا الاول ولهذا قال المصنف في تفسير قوله الامر بغيره لا يخرج من العهده مع الاتيان بالمامور به ولم
 يقل بالاتيان بالمامور به لكونه لهما موضوعا للسبب ومع المصاحبة واجبة الخصم بان الاتيان بالمامور به لو كان محذورا
 انما لم يخرج الفاسد من المامور به والثاني بطلان الثاني فكذا المقتضى والمحذوران انما لم يخرج الفاسد من المامور به لكونه لهما موضوعا
 باقائه وليس محذورا في المامور به لان لا يخرج من العهده عند الاتيان بالمامور به ولا على وجهه فلا يخرج
 عن عهده التكليف باقائه المستفاد من الامر الثاني **فاما** قد مل ذلك وجهه الرابع قد بينا ان الامر لا يقتضي
 الغور فاذا ورد مطلقا لم يفعل في اول اوقات الامكان لم يخرج عن التكليف لعدم تعرضه لوقت دوامه **فاما** مقتضى
 بوقته لم يفعل فيه في ان لا يقتضي وجوب القضاء لان ما عدل ذلك الوقت ان يتعرض الامر بغيره ولا يثبت فلا يدل
 على وجوب القضاء فيما بعد ولا في المرة يستتبع القضاء واخرى لا يستتبع **فاما** مقتضى الاتيان بالمامور
 وكونه مقتضيا للاجزاء يخرج من مقابله وهو كخلل بالمامور به واعلم ان الناس اختلفوا في ان كخلل بالمامور به هل
 يقتضي قضاء ام لا وهذا المسئلة هو ان يكون الامر مطلقا غير مقتضى بوقت كقوله صل وصم فادام
 المكلف به في اوقات الامكان هل يجب الاتيان به فيما بعد محذورا الاول والخلل به او يحتاج الى دليل مستأنف حال انفا
 القول باقتضاء الامر القوي نعم لان امر مقتضى الفعل مطلقا فلا يخرج عن العهده الا به واما القائلون باقتضاء الامر
 القوي فمنهم من وجب الفعل بعد ذلك كابكر الزري ومنهم من لم يوجب به دليل منفصل قال فخر الدين ومنهنا
 المحل ان قوله القابل لفعل هل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيته في الثالث فان عصيته في الرابع وهكذا
 ابد او معناه افعل في زمان الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث والرابع وكان قلنا الاول اقتضى الامر الاول افعل
 في سائر الزمان وان قلنا بالثاني لم يقتضيه فصار المسئلة لغوية وفيه نظر فان ذلك انما يتم لو كان النزاع في مقتضى
 الله ذلك بطريق المطابقة اما اذا كان في اقتضائه مطلقا في سائر الزمان بطريق المطابقة والنظر في الامور وهو الظاهر
 فلان لصحة ان يرد الامر مقتضى بوقت كقوله صل وصل يوم الجمعة لم يفعل حتى انسلخ ذلك اليوم هل يقتضي ايضا

في غيره

في غيره قال محققو الأصول لا خلاف في بعض المعها وجماعه من التحليل واختار المصنف الاول واخرج عليه
 الاول ان الامر مقتضى بوقت لا يتناول غيره فلا يدل عليه بغيره ولا يثبت اما الاول فظاهر ان قوله القابل لفعل يوم الجمعة
 لا يتناول غيره يوم الجمعة اللهم الا ان يقال ان معنى قوله افعل يوم الجمعة افعل يوم الجمعة لا فيما بعده لكن في محل
 النزاع ان يكون ذلك على طلب الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس محذورا طلب الفعل يوم الجمعة بل ان الصيغة موضوعه للطلب في
 الجمعة وغيره من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فظاهر وفيه نظر يعرف مما تقدم الثاني ان الامر لم يقتض فاسد فيستتبع
 الفضا كما في الصلوة اليوم ويصام شهر رمضان ونحوه لا يستتبع كما في صلوة الجمعة والعيد فيكون مطلقا الامر الثاني
 نعم من المستتبع للقضاء وغيره لا يكون ولا على احد هاهنا لعدم دلالة العام على المحل حتى لو كانا وجهين فيكون
 ان لا يجب في المقتضى بالوقت ان الفعل المطلق والواقع في ذلك الوقت وانما ذلك الثاني لم يقتض الاول واما الاول فلا
 المطلق جزء من المقتضى واجبا لكل مستلزم لا يجاب كل واحد من اجزائه واما الثاني فظاهر الثاني ان لوقت المعين للعبادة
 كاجل الدين فكلما لا يسقط الدين بنا حين عن اجل كذا العبادة لا يسقط بنا حينها في وقتها وفيها نظر اما الاول فلا
 المقتضى مستلزم لاجل المطلق لا مطلقا في اي شيء كان بل في ذلك المقتضى فاذا امتنع ذلك المقتضى بوقته في الوقت
 واما الثاني فلهذا لقياس على الدين المحل لضعف عدم الجامع مع ان الفرق ثابتة في اجاب الفعل في وقت معين لا بد
 وان يكون محذورا بوقت الوقت والالكانه اجاب في وقت غير مرجح فاذا نزل ذلك الوقت وتحت
 اخر لم يبق ذلك الحكم فيرفع الطلب لعدله عدم غير محذورا لاجل الدين الذي جعل له فاما المقتضى فان الغرض من
 الى صاحبه في اجل معين من الانتفاع به وهو امر لا يخص بالاجل بل يشار كل الوقت الذي بعد **فاما** قد مل ذلك وجهه الرابع
 البحث الخامس الامر بالكل ليس محذورا في معنى وان منعه وجوده بدون احد الجزئين نعم انه مستلزم وجوب
 احدهما لا بعينه لا بالواجب لا يتم الا به والامر بالامر الشئ ليس امر بذكر الشئ كقوله صل وصل يوم الجمعة وهم انباء
فاما في هذا البحث مستلزمان الاول في المطلوب بالامر الكلي ذهب قوم الى انه امر بالمهاية الكلية ليس امر
 من جزئياته على النعمين كالامر بالبيع فانه لا يتناول البيع بضمن المثل ولا بالعين الفاضلة لاشتمال كلهما في معنى البيع
 المامور به وامتياز كل منهما عن صاحبه خصوصية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز وغير مستلزم له فان كان
 بالبيع المطلق لا يقتضي الامر شي من خصوصيات عدم دلالة العلم على الخاص بشيء من ذلك لان الثالث وانما شئنا

على السج بغير المثال ومنعنا بالبيع لفا حش لن لا القرب عليه وقال اخرين المطلوب بالامر الكلي احذر شيئا
لا لا لشرك بينهما امر كلي لا يقصر وجوده عينا فيستحيل تعلل الامر بسند عام الطلب مكان الفعل ^{ابطل}
بان الكلي الطبيعي موجود في الاعيان ولا لا تنفك الحقائق وكونه لا يوجد الا في شخص لا يقتضي عدم
مطلقا ومع ذلك فان اراد بان المطلوب هذا الجزئيات ان المطلوب واحد معين منها في اطل بالاجماع وان
ارادوا ان يعبر حين كان كليا فيحقق فيما فرامته المسئلة الثانية في ان الامر بالامر بالشيء ليس الامر بالامر
ثانيا بذكر الشيء ذهب المحققون الى عدم منع قوم جهة الاولين انه لو كان الامر بالامر بالشيء امر للمامور ^{ثانيا} بان
الشيء لم تكلف الصبي والناس اجماعا وبقره رفع الظاهر عنه ثلثه عن الصبي حتى يبلغ الى حديث والمقد
مثله بيان للملازمة ان الشيء امر لغيره ان الامر بالصبي انهم بالصلو بقوله مروه بالصلو وهم انما ^{سبح}
وايض لو كان كذلك لم يتكون الواحد من الامر النفس في صورة ما اذا امر غير ان الامر بفعل والناس طبا ^{مطلوب}
مثله فاللازمة ظاهرة احتج الاخرين بان ذلك المضمون من قول الملك لوزيره من لا نأبى الفعل الفلاني ^{حسب}
بان ذلك مفهوم من قوله حال وهو كون الزبير مبلغا عن الملك لا من مطلق لفظ الامر بالامر
فدس الله روحا للجن السادس للمندوب غير مأمور به لان الامر للوجوب وهو يضاد النذب نعم هو كذا ^{والا}
ليست تكليفه لانفاء الطلب فيه ولا يقع التكليف الا بفعل والمطلوب في النهي كنه النفس عن الفعل والفعل حال
واجب فلا يقع التكليف به خلا لا شعري ^{وهو} وهذا الجن مسائل الاولى ذهب المحققون
الى ان المندوب غير مأمور به حقيقة وخالف في ذلك الكرخي وابو بكر المزني من التحفيد لئلا لا امر حقيقة
في الوجوب على ما تقدم فلو كان المندوب مأمورا به كان واجبا به فيجتمع الضدان اعني الوجوب والنذب في الشيء
الواحد وان محال وهل هو مكلف قال الاستاذ ابو اسحق نعم لانه لا يخفى على كل عاقل ومشقة فانه سبب التوابع ان
فعل كانت المشقة والكلفة في فعله وان ذلك كانت في فوات تلك التوابع ويرى كان ذلك على شق من الفعل ^{قال}
الباقي لان المأمور به في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح ورد وقول الاستاذ بلزوم كون حكم الشارع على
بكونه سببا للتوابع من غير طلب تكليفه لانه ان فعله المشقة في فعله ولا في فوات التوابع المتوابع وغيره ^{مطلوب}
انفا فالتاثير نعم الاستاذ ان المباح داخل تحت المكلف وخالفه الباقي لان التكليف بالشيء مستند على كونه

ولا بد فيه من نهج اجماع المطلوب على الاخر ولا نهج اجماع في المباح على الاخر اخرج الاستاذ بانه
قد ورد التكليف باعتقاد ايا حتم فيكون تكليفه او اجوب المانع من الملازمة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد
امر التكليف بنفسه لان الامر ^{الثاني} لا يوجب هذا الاشاع الى ان المطلوب بالشيء فعل هذا المضي وقال ابو هاشم
وجماحة كثير ان المطلوب بالشيء نفس لا بفعل المضي عنه واعتاد المصنف هذا الاول واحتج عليه في الحديث في
المحصل بان النهي تكليف والتكليف انما يرب بما يكون مقدورا المكلف والعدم الاصل فيمنع ان يكون مقدورا
للمكلف اما اوله لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم نفى محض ففمنع كونه اثر للقدرة واما الثاني فلان العلم
الاصل حاصل فيمنع التكليف بتحصيلا لا يستحال تحصيل الحاصل ولذا امتنع كون كونه لعدم مطلوب بالامر ثبت
ان المطلوب بل امر موجود في ينف في النهي عنه وهو الضد واحتج ابو هاشم بان من دعا الى الزنا فامتنع منه ^{لعمري}
على ذلك امتناع مع ذهبهم عن فعل ضد الزنا وذلك يوزن بصحة تعلل التكليف به ولا يدع الانسان على
ليس في وسعه ان يجزيه ان لعقلا انما يدعونه على ما يكون مقدورا له والعدم المحض ليس مقدورا على ^{ما}
نقدم فيكون الامتناع امر وجوديا وهو فعل الضد لا امتناعا في التكليف بالفعل هل يتحقق قبل
مباشرة المكلف او حالها مباشرة اياه فذهب اصحابنا والمعتزلة والجويزي من الاشاعرة على الثاني جهة ^{الاول}
ان الفعل حال وجوده غير مقدور والامر لم تحصيل الحاصل وكذا ليس مقدورا لا يقع التكليف به على ^{مطلوب}
فمعنى تحقق التكليف قبل المباشرة لانه لو لم يكون مكلفا بالفعل الاحال مباشرة لم يتحقق العصيان بتوكله
لانه ح غير مكلف به والثاني بعد انفا فالفهم مثله جهة الاخرين انه لو امتنع كونه مكلفا بالفعل حال وجوده
امتنع كونه مكلفا به وطفا والامر باطل فاللزوم مثله بيان للملازمة ان الفعل اما ان يكون ممكنا في الزمان
الاول اعني الزمان السابق على زمان وجود الفعل ولا يكون فان كان ممكنا في بعض وقوعه من غير لزوم
محال فيكون مكلفا بالفعل حال وجوده وان لم يكن ممكنا كان التكليف به تكليفه بما لا يطابق وهو محال
اجب المانع من الملازمة والفعل في الزمان الاول ممكن من حيث هو ومنع من حيث هو فمقدما على
زمان الفعل اذ لو فرض وقوع الفعل في زمان ممكن من زمان الفعل ^{مطلوب} فمقدما على زمان وقوع الفعل في زمان
كان هذا خلف وج لا يلزم تحقق التكليف بالفعل حال وجوده ولا يلزم من كونه مستغنا في الزمان الاول كونه

الاول والثاني في الاشاعرة

ممنوعه مطلقا وتكليفها بالاطلاق وانما يلزم ذلك لو كان مكلفا بايقاعه في ذلك الزمان اما اذا كان
في ذلك الزمان مكلفا بايقاعه في الزمان الثاني او مطلقا فلا والتحقيق ان الفعل ممكن في كل واحد من الزمانين على
مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل او بنفس زمانه ومنع او واجب من حيث فرض احد هما فقد ماعلى الفعل
والاخر نفس زمان الفعل **قال** قد سئل الله روحه الفصل الرابع في الملوك وفيه ما بحث الاول المعدوم
بما هو لان امر غير الموجود سفسف والله نعم من غير حجة الاشعري بانا مكلفون بالشرع بالامر الرسول **الحكم**
المنع من اسناد التكليف الى الرسول **الحكم** اخبرنا كل من ياتي الى يوم القيمة يكلف الله تعالى بما جابه ولا
هذا اجابا للمعدوم لئلا يلزم المحذور **الحكم** اكثر العقلاء على امتناع نوجوه الامر للمعدوم وخالف الاستاذ
في ذلك وزعم ان المكلفين مأمورون في الامر بالامر الله تعالى مع كونهم معدومين **الحكم** ان امر العقل فاضل
امر المعدوم فان من جلس في بيته وامر ونهى من غير حضور مأمور ومنه على العقل سفيها محض واول الله تعالى
من عن ذلك ومن العجيب من افقه الاستاذ اياها في امتناع العقل مع وجوده لعله عدم فهمه ونحو ذلك من المعاد
احتجوا بانا مأمورون بالشرع بالامر الرسول مع كوننا معدومين حال امره وبيان الشاغل لما يوجب علينا ان لو قلنا
ان المعدوم حال كونه معدوما مأمور وليس كذلك بل نقول ان الامر يجوز وجوده في الحال ثم ان الشخص الذي يوجد فيما
بعد بغير مأمور به وهذا اما لا يراه العقل والجواب المنع من كوننا مأمورين بالامر الرسول **الحكم** التكليف بالشرع
وامرنا بامر الله تعالى وجودنا واستيعابنا شرعية التكليف والسبب ما خبر من خضر بذلك بان قال لهم ان كل من
من المكلفين الى يوم القيمة فان الله يكلفه بما كفهم به وليس هذا اخبارا للمعدوم حتى يلزم المحذور وهو السفسف
النقص لان الامر للمعدوم بل الموجودين الحاضرين عندنا فها هو خطاب ولا خلاصه من علمه الشاغل بما ذكره
لان حكم العقل بيقع امر المعدوم ويكون سفسفا ونقصا معطل مجر كونه امر للمعدوم والا لما تحقق الحكم بيقع
مع النهي عن جميع ما عداه وهو معلوم البطلان **قال** قد سئل الله روحه البحث الثاني فيهم سفسف
فالغافل ليس مأمورا بقوله رفع القلم عنك لان الفعل مشروط بالعلم والتكليف به حال عدمه يكلف بما لا
احتجوا بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يثبت الاصل والاثبات المطلوب لاستحالة معرفته الامر قبل
الامر لان الغرض من النهي على المحذور والصبي والقول لا يفرق بالصلو وانتم سكارى والجواب ان المعرفة واجب

لا بالامر

لا بالامر واجبا لغرضه كاستيفاء الوجوب على المحذور لانه من باب الاستسباب والملازمة بالاية النبيل **الحكم**
انفق اكثر العقلاء على التكليف مشروط بفهم المكلف وعلمه بما كلف به من التكليف خطابا في الفهم غير
لان جاري خطابا للبهيم يسوء كان الخطاب لغيره او غيضا فالفهم غير مأمور واستند الصبي على ذلك بوجهين سمع
عقله اما السمع فقول الله رفع القلم عنك عن الصبي حتى يبلغ وعلم انما حتى يستيقظ وعن المحذور حتى يعيق فان
مدلول هذا الحديث انتفاء التكليف عن هؤلاء الثلاثة وذلك اعم من المدعى وهو اساءة المكلف عن كل غافل بحيث
يبدل مرج في السكران والمغنى عليه وغيرهما لانه لا يفرق بين ما يدل على انتفاء التكليف عن الثلاثة لكنه يدل
على انتفاء التكليف عن غيرهم من الغافلين كالمذكورين باعتبار كون لعله في رفع القلم عنهم عدم فهمهم الخطأ
بطريق المناسبة وتحتق ذلك في كل غافل فثبت له ذلك هذا الحكم واما العقلي فلان فعل المأمور مشروط بعلمه بالامر
اذ الفعل الاختياري لا يصدر عن قصد سابق عليه وهو ممنوع من العلم ولانه لو لا ذلك لما صح الاستدلال
باحكام افعالنا على غير ذلك لان الملام من التكليف ايقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة والامتناع
انما الامتناع بالبيان وامتناع من دون الامر والمأمور به بظهوره لو كان بالفعل حال العقل لزم تكليفه بالاطلاق
احتج الجاهل بوجوده الاول لان الامر به بمعرفته لانه لا يراه الله والمأمور به ان كان عارفا لزم امره
الحاصل اول الجمع بين المثلين وهما محالان وان لم يكن عارفا امتنع منه معرفة امر الله اياه بالمعرفة لاستحالة معرفته
من دون معرفة الامر فقد نوجوا لانه في حال قنصه في العلم به فلا يكون الامر مشروطا بالعلم الثاني لو كان التكليف
بعدم العقل لم يجب على الصبي والمحذور انما هو ما الملقوق والثالث بطاقتهم فاصح ما انفق في ذلك
اتفاقا ولذلك يجب الزكوة في الملهم والصبي المميز مأمور بالصلو وذلك هو من تكليفهم الثالث لزم ايصاح
الغافل لم يصح من تعاطي السكران والثالث بطاقتهم تعاطيها الذين امنوا لا نفرق بالصلو وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة اذا السكران حال سكره غافل عن فهم الخطأ او الجواب عن الاول ان معرفة الله
واجبة غفلة وليس وجودها مستفاد من الامر المذكور وفيه نظر فان قضاء العقل بوجوب المعرفة ينافي في
الامر بها فان كثيرا من الاحكام ثبتت بالعقل والشرع معطو المحذور هذا الامر لم يرد بمعرفته الله تعالى بل مجرد
ومعرفة الامر لا ياتوقف على معرفة الوعد فيه ونفسه جدا لانه يعلم معلوم المكلف من جهة النص

العلم النصد يقيها فلم يكن المأمور غافلا على الأمر ولا على المأمور به وعن الثاني المنع من الملازمة
فان وجوده بمكان قيمته المثلث وثبوت الركن في المأمور لا يتعلقان بافعالهم وليس ذلك بحقيقة المأمور بل هو من باب
الاسباب والمكلف باخراجها الركن واصل المأمور في مأمور بهما من جهة الشارع بل من جهة الركن وخطابه مفقود
للمصبي غفلا في خطاب الشارع وعن الثالث ان المراد بالسكرك انهما من طهر من مبادئ الطرب ولم يزل عقله وهو
وقوله ثم حتى يعلم اما ان يقول اني يكمل فيكم الفهم والفظة وقيل لا يورث قبل تحريم الشرع والمراد منها
وقت الصلوة مثل قوله لا يفتجد وانت شرب عان لا تشبع وقت تحجرك ولفظه حتى على التناول الاول بمعنى الغاية
وعلى الثاني بمعنى كماله **والثاني** قد مر انه وجه البحث الثالث تكليف المأمور بكم قبيح لا يغيره في ركن المأمور
انقاع الفعل على وجه الطاعة لقوله ثم مالم والابعد والله مخلصين ولا غنا الاعمال بالنيات **وعنه**
الاول شيان النظر المعرف للوجوب والمراد بالطاعة والامر المشرط اذا علم الامر عدم الشرع المعترف على ضرورة
مشرط ببقائه فاذا علم من استعمال الامر والالتزم بكيفية الايطاق وجوبه في قوله لا تشكوا على مصلي توطين النفس
على الفعل فيستأجر وقد يكون لتوطين الخطا في الامر وناضا في الدنيا بان منعه من الفساد والاصل في ذلك ان
قد يحسن لمصلحة ينشأ من نفس الامر من المأمور به وقد يحصل لمصلحة ينشأ منها وينفع على ذلك وجوبه
على من فطر ثم حصل السقوط من الاعمال والجنون والخياف والموت ولا خلاف في جواز التكليف مع جعل الامر
الشرط وعنده **الاول** قد استدل هذا البحث على مساهل الاول في اختلافه في المكون على فعله بل يصح ان يكون
مكلفا بل لا يفي ولا بكيفية الايطاق في ركنه واما المانع من فاعل الوان لم يبلغ الاكراه الى الحد لا يجرى مع كلفه
دلبقاء الفداء المصلحة وان بلغ بحيث صار وجوب الفعل من واجبا وعدمه منعتا من التكليف بالاجاد او على
لعدم قدرته على هذا الطرفين فكيف يا هذا بكيفية الايطاق وقوله رفع عن معنى الخصال والحيثان وما
عليه المراد رفع المؤاخذة لا منقاع حمل اللفظ على حقيقة فينتج من جعله على قرب مجازاتها وهو علم المراد
ورفع المؤاخذة على الشيء معلوم لرفع التكليف به وهذا الغايل على عدم التكليف لا على وجه عدم صحة الشرع
يجب على المأمور ان يقصد ايقاع الفعل المأمور به على وجه الطاعة للامر ولا امتثال وهو المراد بالنية الدليل عليه
قوله ثم مالم والابعد والله مخلصين ولا يتحقق الاخلاص الا بذلك وقوله غنا الاعمال بالنيات قالوا

وعنه

ويخرج عن هذا الحكم اخص وجوبه بالنية التي هي القصيدة المذكورة شيئا من هذا النظر المعرف للوجوب فان ايها
على وجه الطاعة غير ممكن لان فاعله لا يعرف وجوبه عليه ولا كونه مأمورا به وهذا يناقض على ركن الاشاعة القا
بوجوبه بالنظر في امره اما نحن والمعتزلة فلا لان وجوبه بالنظر عندنا على غير مستفاد من الامر الثاني ارادة الطاعة
فانها واجبة للمأمور ولا يجب فيها النية والامر التمس الثالث الامر المشرط اعني الذي يكون متعلقا وهو الفعل
مشرط بالنية على وجهه الى المأمور مع علم الامر بعدم شرطه كانه قد زيد باموصم غفلا مع علمه بوجوبه
او جنونه في الغد او قبله منعنا المعتزلة كافر منه وجوبه الفاضل في التوكيد والغزالي والكنز الاصوليين ولا
في صحة امر غير العالم بفعل الشرط كانه السيد عبد بنينا طرب في غفلا مع جهله بوجوبه قبله كماله وان الفعل
عدم شرطه منع وكذا في من المانع بامور به فلا ينبغي من الفعل مع عدم شرطه بامور به اما الصغرى فظاهر
الكبرى فلا لو كان مأمورا به لزم بكلفه الايطاق وهو حال المانع وبانه لو صح له مع علم المأمور بالنية
والثاني ربطا فانما فكذلك المصدق قال الاخرين لا شرع في انه لا يجوز ان يقال للنية حال موقفة الفعل لكن لم لا يجوز
يقال لمن هو وجوبه مصبغ بشرط التكليف مع علم الامر بانه سيموت في الغد صم غفلا عن عيشه بل انما ذلك لما
يتضمن من المصالح الكثيرة فان المكلف قد يوطن نفسه على الامتنال فيكون ذلك التوطين لطفا في العبادات
في الدنيا لئلا يتركها على اعاصي المنافقين والخرافه عن طرفه الفساد عاجلا ولا ينجس ان يستصحب السيد
وامر بنجرها عليه مع غيره على نسخها عنه امتحان انه وان يقول الانسان لا غير وكذلك على بيع عبدي مع علمه
بغزله اذا كان غرضه استعماله الوكيل وامتحان في امر عبده والاصل في ذلك ان الامر لا يحسن مصاع ينشأ من فعل
المأمور به فقد يحسن مصاع ينشأ من توجيهه الى المأمور به وهذا نظر الجواب عن الاول فان بكلفه الايطاق
اغاييل لم لو كان الغرض من امر ارادة متعلقة بعني الفعل المأمور به اما اذا لم يكن الغرض ذلك فلا والجواب عن
الثاني منع الملازمة وثبوت الفرق بين الفرج والاصل وهو انقضاء ما ذكرناه من الفوائد على تقدير علم المأمور
بعلم الشرط وتحقيقه على تقدير جهله بالحيث ان ذلك غير جائز لما يتصرف من الاعمال بالجهل لاستلزامه
المأمور ارادة الامر الفعل المأمور به منه الواقع خلافه وان حصل الامر لو كان لنفسه متعلقا لم سبق في
بالشيء ولا على الامر الا لئلا يتركه ولا على الشيء عنده ولا على كون المأمور به حسنا وما ذكره من المثالين

لولا بركك ليقع إيمانك بغير تحسين القيمة وتقييم الحسن وهذا الواجب كغيره فمعلم يصر ذلك الكفران واجبا
واعلم ان الأمر المشروط بحسن هذه الأمور ليس المراد حقيقة وهو الوجوب حسب ما هو علم من ذلك بحيث
في الندب وما ذكره في الدليل على اشتراط كون الواجب ^{مختصا} بوجه يقتضي وجوبه على اشتراط كون المندوب
مختصا بوجه يقتضي ندب بغير الرابع ما يتعلق بالأمر نفسه ويشترط فيه ان يكون مفقدا على الفعل بزمان
البل المكلف في الأتيان بالفعل على الوجه المطلوب من علمه بوجوبه عليه وبعينه في وجه القيام بما يجب
اليوم من المفدات ان يوقف على مفقدها المحبة بغيره ان الأمر المنفرد على الفعل انما يكون معلوما وتقررها
بما يكلف به والأمر بالحقيقة انما يتوقف على حال الفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في هذا الباب وانما العلم بالأمر على
زمانه زائد على القدرة المحتاج اليه في الاشتغال وجب ان يكون في ذلك التقادم مصلحه زائدة على العمل بالحاصل في
بجاء وهل يشترط على المأمور من الفعل وانما علمه مفقودا في الأمر الى وقت الفعل انما يشترط ان
ذلك الأمر مصلحه للمأمور وبعض المكلفين فعله في هذا الصنيع العاجز على فعل في وقت بذلك الفعل في وقت آخر اعلم
الله انه عيّن في هذا الحال العاجز على عند حضور ذلك الوقت **قال** قد مر الله وجه الفصل
الخامس في النهي وفيه مباحث الأول ان النهي يقتضي التحريم كما قلناه في الأمر لقوله تعالى ما تأمروا به فافعلوا او
الانتهاء عند النهي **اقول** لما فرغ من مباحث الأمر شرعا في مباحث مقابله وهو النهي والكلام اما في
ما هيته ولما في احكامه الأول فالنهي انه القول الدال على طلب النول على وجه الاستعلاء وهو الأول جنسي ونقيضه
بالدال يخرج المحمل وقوله على طلب خرج الحجر وبإضافة الطلب الى الترك خرج الأمر ويقوله على وجه الاستعلاء
خرج **التماس** والدعا يلزم هذا التعريف كون ترك الفعل الفلاني مستغنيا عما لا يتركه غيره وما
ففيه مباحث الأول في انه دال على التحريم اعلم ان صيغة لا يفعل قد استعملت في معان سبعة التحريم مثل
النفس التي حرم الله والكره مثل ولا تنس نصيبك من الدنيا والنهي مثل ولا تمدن عينيك الى ما متصا
ازواجهم من هرة الحية الدنيا وبيان العا في مثل ولا تحسن الله غافلا عما يعمل الظالمين والدعا مثل
لا تؤخذ ثاقلان فثينا او خطانا والياس مثل لا تقننوا اليوم والارشاد مثل لا تسألوا عن اسباب ان
تسئلكم وليست حصة في الجميع اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة والقدر المشترك بينهما ان

الأول ما قلناه في الأمر للوجوب فانه لما لم يكن فرق بين الأمر والنهي في متعلق الطلب وكان الأمر في الأعلى
الاجازم اعني المانع من تقييد المطلوب كان النهي كذلك وهو معنى افصانة التحريم وكان فاعل النهي عنه عاص وكلاما
مستحق للعقاب على ما تقدم ففاعل النهي عنه مستحق للعقاب وهو معنى كونه التحريم وكان السيد لو قال
لا يترك له الا به فترك استحقاقه ان عرفنا ان الله لا صلا عدم النقل ولا الصحابة فمستحق في تحريم الاشياء بحج
النهي عنها ولم يخالفهم احد فكان اجماعا واجماعهم حجرا وقوله تعالى ما تأمروا به فافعلوا او
عن النهي عنه ما قدم من كون الأمر للوجوب وهو المراد من افصاء النهي التحريم وفي نظر فان تحريم النهي عنه انما
من الأمر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي والفرق انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون نهية مقتضيا للتحريم
كون مطلق النهي كذلك وقوله الله ما قلناه في الأمر يرد به ما ذكره من انه دال على الطلب **قال** قد مر
قد مر الله وجهه ولا يترك له الا به فترك استحقاقه ان عرفنا ان الله لا صلا عدم النقل ولا الصحابة فمستحق في تحريم الاشياء بحج
وعلمه من غير تكرار ولا نقص احج المخالف بان النهي يقتضي المنع من دخول الماهية في الوجود وانما يتحقق بعلم
في كل وقت والنهي بالمنع فان دخل الماهية قد مشققتك بين المنع دائما وقيلما ولا دلالة لما به الاشتغال على
الامتنان ولا يدل على النهي **اقول** اخذنا في ان الأمر النهي هل يقتضي التكرار ام لا فقال الأكثر
الأقل هو اختيار المصنف هنا اخرج عليه وجهين الأول ان النهي فلا يستعمل في التكرار اتفاقا وفي الوجود كقول
الطبيب لا تأكل الغدا في هذه الساعة وقول السيد لعبد لا تأكل اللحم اي في هذا الوقت وقوله
لا تسافر في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منها ولا في احدى هاتين الاخرى الا ان الاشتغال في
الأول والمجاز في الثاني وهما خلاف الأصل فتعين كونه حقيقة في القدرة المشترك بينهما الثاني ان النهي يصح
تقييد بالزمان وبعده من غير تكرير ولا نقص وصحى كان كذلك لم يكن مقتضيا للتكرار اما الأول فظاهر
فانه يصح ان يقال لا تأكل في هذا اليوم ولا تأكل اللحم في هذا اليوم ولا تأكل اللحم في هذا اليوم ولا تأكل اللحم في هذا اليوم
ولا يعد هذا الكلام مكررا ولا نقصا لما الثاني فلانه لو كان للتكرار كان سيديك بالزمان مكررا عارضا
القائيد وتقييد بالزمان واحدة نقصا احج المخالف بان النهي عن الفعل يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود
وانما يتحقق ذلك من النهي اذا لم يدخل في اوقات الوجود ولو في وقتها هو معنى افصاء التكرار

ادخل في واحد من افراد تلك الماهية ولو في وقت ما كان فلا دخل تلك الماهية في الوجود لا شتم ذلك
عليها فاما ان يكون منها واحد لا يجوز بالمنع من عدم تحققه لا بد من ذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجود قد يشترط
بين المنع من ادخال الماهية في الوجود دايميا وبين المنع من ادخال الماهية في الوجود لا دايميا ولا دلالة له بالاشتمال
وهو المنع من ادخال الماهية في الوجود مطلقا على ما به التميز وهو قيد الوجود وقيد الوجود لا يلزم العلم والعالم
على الخاص والمختار في النهاية كونه للشيء وهو الحق لا لانه المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجريده الفهم
ولان الصحابة اسندوا بحججهم التي على تحريم كبر المنهيات على سبيل الدوام كالزوال والرافق والنفس وذلك
على كونه حقيقة في ذاته فاعلم ان الازاهين الى قضاء الشيء التكرار قالوا لا بد من العلم على القوى ومخالفتهم في
منعوا منه لما تقدم في باب الامر (ق) فلا بد من الله روعة البحث الثاني الذي يدل على الفساد في العبادات لا
في المعاملات اما الاول فلان لا في العبادات التي عنها غيرت بالمأمو به الاستعمال كون الشيء مأمو به معناه
فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلا بد من الاستبعاد في ان يقول الشارع لا يصح وقت الذوات ان يعت
الشيء ولا يولد على الفساد لولها عنطوقه وعنفه من الفساد اما الاول فلان الذي يدل على الزجر
لا غير واما الثاني فلا نفكا كغيره في التصرف ولا ينافي مثلا في العبادات لان الفساد فيها عدم موقعه لا في الشارع
وفي العام لا عدم ترتيب حكمها عليها ولا يدل على الفساد كذا لا يدل على الصحة لقوله في الصلوة ايام قرأتك
اقول هذا هو الاصل ليس ان الذي يدل على فساد الشيء مطلقا وقاله في قوله مطلقا وقاله في قوله ليس
بدل لانه على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره في الدارين والمصباح على المقام الاول اعني لانه
على الفساد في العبادات بان لا في الشيء عنده بان بالمأمو به فيكون باقيا في عهدة التكليف اما الاول فلان
ليس هو المأمو به بان لو كان ايا لزم الجمع التكليف بالجمع بين التقيضين وهو ما قد ذكرناه في محالنا في الشيء
لا يكون اثباتا بالمأمو به واما الثاني فلا نراه في المأمو به واثبات المأمو به عاصو كل عاص مستحق للعقاب على ما
وفيه نظر فانه كان المراد بقوله ان لا في الشيء عنده بان بالمأمو به انه مأمو به ببقائه بان به منعنا ذلك كاعتنا
كونه غير مأمو به بشيء كما في صوم العبد وصلاته كما في صوم العبد بان كان المراد عدم من ذلك بحيث يصيد على من لم
بشيء اصلا لم يصدق قوله بان المأمو به عاصو سئلنا ان لا يلزم من كون المأمو به مغاير للشيء عنده بان لا في الشيء

تبع

غير

غيرت بالمأمو به بان في الدين ادعى في المحصول ان الغايين المذكورين مستلزمه لكون الاثبات باعدها غير
بالآخر وهو مسلم لان لا يفيد ما ادعاه من ان لا في الشيء عنده بان بالمأمو به بان لو كان بين المأمو به والمنع
منافاة بحيث لا يمكن اثبات المكلف بهما معا ثبت للزوم لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون المأمو به جزءا من الشيء
كما في صور الوصال واستبانه سئلنا ان لا في الشيء عنده مستحق للعقاب على ترك المأمو به
وذلك لا يلزم بان لا في الشيء عنده فاسدا سئلنا ان لا يلزم من كون مستحق للعقاب كونه باقيا في عهدة التكليف فان
العبادة الوقتية التي كقضاءها لاهل العبد مستحق للعقاب غير باق في عهدة التكليف ثم قال لا في الشيء عنده عاص
عاصو يستحق العقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يجز ان يذكر من المقدومات المذكورة وانما يقال المراد بالفساد
في العبادات كونها غير موافقة للشريعة وحيث ان كل منعه من العبادات فهو غير موافق للشريعة وكما هو غير
موافق للشريعة فهو فاسد ينتج كل منعه من العبادات فهو فاسد وهو ما ادعى واعترض من ان يكون الاثبات
بالشيء عنده سببا للخروج عن هذه الامور لا تناقض في قوله لا تنقض في قوله لا تنقض فان فعله سقط عنك
واجب بانه ان لم يات بالمأمو به بقي الطلب مكانا ووجوب الاثبات به ولا لا تحقق العقاب بالدليل المذكور وفيه
للمنع من بقاء الطلب وتحقق العقاب على فقد بانه الاثبات بالشيء عنده القائم مقام المأمو به في اسقاط الفرض فان
المأمو به لا يذهب اشتغال على حكمه باعنه على الامر به وهو مفسد في الشيء عنده والاساوه في كونه مطلقا فلا يكون
وجح يستحيل قيام مقامه في سقوط الفرض به قبلت لان وجوب فقد ذلك حكمه الباعنه في الشيء عنده ولا يلزم
غير منعه عن فعله وجوده في الاحتمال اشتغال على مفسد يمنع من الامر به واما على المقام الثاني وهو عدم
دلالة في المعاملات على فسادها فانها خارجة عن جهين الاول انه لو كان الشيء في المعاملات لا على الفساد لكان في
الشارع لا يقع وقت الدوام يوم الجمعة وان يعت ملكك الثمن من اقضائك في بطلان فانه لا يستبعد
في ذلك بل لو وقع ذلك لكان ضلعي عند العقل بالقبول والملازمة ظاهر الثاني انه لو دل الشيء في المعاملة
على الفساد لكان ذلك لا عليه باللفظ او بمعناه والثالث بقسميته فالقدم مثلا والملازمة ظاهر اما بطلان
الاول فلان المفسد لا يدل بوضعه الاعلى الزجر عن الشيء عنده واما الثاني فلما عرفت ان اشتراط الدلالة المعنوية
باللزم الذهني وهو مفقود هنا فانه لا يلزم من مقتضى مدلول الشيء على البيع فساد معني عدم ترتيب اثر عليه

الشيء

لا يقال هذا عينه في النسخ عن العبادات وقد اذعنتم ان ذلك على الفساد فيها لا فان لم يكن ذلك الفساد في
عدم موافقها الامر الشارع ولا النسخ على ذلك ظاهر فالنسخ عن شرع لا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في
وهو عدم موافقه شرع عليه فان النسخ لا يدل عليه مطلقا كما عدم موافقه بعض المناخر من ذهب الجاهل النسخ في المعاملات ان كان
الشيء له ثبوت وجز ولا يلزم من كونه الا على فساد وان كان يعارض بالبطل وقيل المذهب لا يدل على ذلك لان بعد
دلالة النسخ على الفساد واختلاف في دلالة النسخ على صحة النسخ عن نفي جيفه ومحمد بن الحسن انها لا بد واطبق الجمهور
من الاشاعره والاعتزاليه فلا نه وهو ان النسخ لا يكون النسخ على شرع من احد الامرين وهو ما صحه ما وقع
على عدم صحة كسبوا الحايض ونكاح المحرمات النسخ عنها ببيع الملائق والمضامين وحمله المحمل وغير ذلك وما علم
الدلول على ليدوا للتأصيل في ذلك القدم بيان دلالة النسخ على الشرع عن الصور المذكور متحقق لقوله في
ايام اركان وقوله ولا تنكح امانك باؤكم ومخيرهم عن باقي الصور المذكور فاما ان يتحقق الصحة فيها فيلزم الاول او
لا يتحقق بل لم الثاني ولانه لو دل على الصحة كان ما بلفظه او بمعناه والنسخ يمتنع ما تقدم من ذلك لانه
وكذا بطلان كل من قسمه الثاني في لفظ النسخ ليس موضوع الصحة النسخ عنه ولا لزمه احتجبا بالنسخ عنه اها الشرع
والثاني لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشارع على ما وقع له والغا غير موضوع الغفر والعرف كافي في النسخ
ولان النسخ عن صلب الخافض ليس من الدعاء وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة وح نقول ذلك المعنى الشرعي امان يمكن
تحققه ولا الثاني بعد الامام النسخ عنه فان الحال كما لا يصح الامر لا يصح النسخ عنه وايضا فانه لا يحسن ان يقال للزمن
ولا على ان يصر فيثبت ان النسخ عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو ممكن التحقيق وهو انما هو النقص عازرا
من الصور النسخ عنها فانها غير صحيحه وفاواقع فضاء وليكن صحتها سلمنا لكن عجز عن حمل النسخ على النسخ كما يفرض
الممكن لو قيل في البيع لانه فان كان فيها في الصيغة لانه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن متعلق النسخ بالصور اللغوية
وهي فكذلك اما الامور الشرعية فلا تكون كمالها فكذلك ثبوت النسخ والاشارة يقال ان الصلوة مثلا يصدق شرعا
على الصحيح والفساد لصحة نفسها فليس هو الا على النسخ وكذا البيع والنكاح وغيرها
ويمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح وغيره والامام ان يقال من صلاصلا ما فاسدة اعد صلواته وحمله على النسخ
مخالف للاصل **قال** قدس سره في البحث الثالث المكلف ان يمكن خلوه عن كل فعل كالمستلف في

بقوله

بقائه الاكون واستغنائه الباقي امكن في جميع فجار النسخ عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع في جميع
لكن عند عدم تركه من بيع في جميع افعاله على وجه وجوبها على الخارج من الباطن المقتضى
النسخ كان في جميعها وان قصد التخلص كان حسنا وقد يكون الشيء مفسد عند عدم اخر وكذا الاخر كافي ببيع الامور
الصحة والعكس في جميع النسخ عن جميعها عند عدم اخر وهذا يصح في المختلفين دون الضدين لا وجود كل واحد من الضدين
يوجب عدم اخر وما يجب لا يكون مشروطا في غيره **المكلف** ان يكون كل فعل كالمستلف في السالكين بجميع
على قول من يبقوا الاكون وان لم يكن في صنف من المؤمنين وانما اشترط بقائه الاكون واستغنائه الباقي عن المؤمن لانه
لو الاول لكان المستلف في فعله لسكونه حاله الا ان لم يكن خاليا عن الفعل وكذا المقامين مختلفين فيمكن وانما اضطر
استدلى لانه بعد احوال المكلف عن ظهور الفعل في هذا جعل الشارع اخر مراتب الجبر الصلوة لان هذا الحكم مخصوص
لانه ثابت للقيام والقاعد غير ان القانون مثلا عما يشر في القيام حاله دونها ما حاله بقاء فلا ضل في هذا يمكن
جميع افعاله في جميعها اصح اما ان قلنا انه لا يمكن خلوه من افعال فانه لا يمكن في جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان
معدا في فعلها ما هو عدم يمكن من تركه ويقع غير الامم بكيفية ما لا يطاق ويمكن في جميع افعاله على وجه دون
فيصير غير النسخ من ذلك الوجه الذي يعلق النسخ به بدو لا اخر كخروج من الامم المقتضى فانه في جميع افعاله
النسخ في المقتضى وحسن قصد التخلص من الغصب ثم كون الشيء مفسدا فذكرنا ثانيا المطلقا اي غير متوقف
على شرط فيجوز النسخ عنه كذا وقد يكون مفسدا من غير شرط لعدم اخر او وجوده وبالعكس اي ويكون مفسدا
الاخر من غير شرط لعدم الاول او وجوده فيجوز النسخ عنه بشرط عدم ذلك الاخر او وجوده وكذلك الاخر فالاول كبيع
المملوك دون ولدها الصغير وكيفية من دونهما فان النسخ عن بيع كل منهما فانها عند عدم بيع الاخر فهو نسخ عن النسخ
بينهما والثاني في نكاح احدى الاخيرين فانه مفسد عند نكاح الاخرى في كل منهما عند وجود الاخر وهو نسخ
عن الجمع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدا عند عدم الاخر ايا يصح في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما
اما ما لا يمكن اجتماعهما كالضدين فلا لما في صورته اما ان كان كل منهما مفسدا عند عدم الاخر فلا وجود لكل
يوجب عدم الاخر لاستحالة اجتماع الضدين وما يجب لا يكون مشروطا في غيره بل يكون في مطلقا في مشروط
واشار المهم الى ذلك في قوله وما يجب لا يكون مشروطا في غيره واما ان كان كل منهما مفسدا عند وجود الاخر

الشرعي

لا يمكن
على سبيل التامير والبدل
القول في صحة ما لا في التامير
في احدهما عند عدم الاخر
ولو لا انما في كان حافظا
لكنه الاول ولا يكون
عن العقل

فان المفسد ح يكون مستحيل لوقوعه على السبيل وهو جماع الضدين فلا يصح تخرجه على احد هو المفسد
وقد يكون الشيء مفسدا عند عدم الاخران المفسد مشروط بذلك لعدم الجواز انهما لا يتناولان
المطلق كالعلم والكدب فان كل واحد مفسد عند عدم الآخر كما هو مفسد عند وجوده **قال** قد لا
المقصد الرابع في العام والخاص وفي فصل الاول في الفاظ العموم وفيها حان الاول العام هو اللفظ المنفرد
ما يصلح له بحسب وضع واحد في الاول خرجت التكرار سواء كانت لواحد او اثنين او جماعا واسم عدد والثاني
المنفرد والحقيقة والجواز ونحوه بزيادة وافتراق بينه وبين المطلق لان المطلق دل على الماهية من حيث هي لا
وحد ولا فساد والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها والعموم من غير هذا اللفظ فان استعماله في المعاني كعم الجمل
والحقيقة والخير والمطر فجازا بليل السنن الى الدهر **اقول** لما فرغ من مباحث الاول والنو هي شرع في
العام والخاص وقد البحث عن العام على البحث عن الخاص كون العام اصلا للخصوص ولكن فصل العام وجوديا
وهو المنفرد وفصل الخاص عدميا وهو علمه وهذا البحث قد استعمل على سبيل ثلث الاول في تعريفه اعلم
ان المصنف العام هنا جاز في الدين في المحصول كون احسن ما صل في تعريفه وهو اللفظ المنفرد في جميع ما يصلح
بحسب وضع واحد فاللفظ جنس للعام وغيره وبه يخرج الاشتراك والمعاني وبعبارة بالقيود الاول اعني المنفرد
بجميع ما يصلح له يخرج به جميع التكرار سواء كانت لواحد كرجل واثنين كرجلين وجماعا كرجال فان رجلا يصلح
لكل واحد من رجال الدنيا ولكنه لا يستغرق الجميع وكذا رجلان ورجل واحد يخرج ايضا اسماء العدد كعشرة فانها
لكل عشرة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لاحادها وليقيد بالقيود الثاني وهو قوله بحسب وضع
واحد يخرج اللفظ المشترك بين معينين كاللفظ الفراء ومعان كاللفظ العين عند تخبر استعمال المشترك في كل
معانية فانه يكون مستغرقة لها لكن ليست بحسب وضع واحد يخرج به ايضا الحقيقة والجواز كالاسد الصالح الحيوان
المنفرد من حقيقة دلل الشجاع مجازا عند من ير استعمال اللفظ فيها معان فانه يكون مستغرقة للجميع
لكن لا بحسب وضع واحد واعترضه المصنف في النهاية بان اللفظ المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له وان استغرقت
معانية كلها لانه يصلح لكل واحد واحد من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرقة لها وكذا الحقيقة والجواز
اللفظ وان استغرقت معانها لكنه ليس مستغرقة للجميع جزئيات كل منها مع ما لا يخرجها ما فيها جازا بالقيود

ويمكن

ويمكن ان يقال انه احسن بالقيود الاخير بالخرج اللفظ المشترك اذا كان عاما من جملة العام لانه احسن من غيره
في ذلك وذلك لان لفظ الاخر اشبه بالاصد به لاظهار كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق في جميع ما يصلح
مطلقا لانه غير شامل لجزئيات الاخر اعني الحقيق مع كونها كالحال في الجملة وان كان لا يحسب الوضع الاول طولا بالقيود
بالقيود الاخير لما صدق قول العام عليه مع كونها عاما فيكون الحقيق منعكس ويؤدي بهذا الانتقال قوله عقيب فان
لا يقتضي ان يتناول مفهومه ولو كان مراده اخراجه من العموم لقال فان تناوله لمفهوما مع لا يقتضي عموم ايضا
القيود المنفرد لا يخرج من التعريف لا بد وان يكون مخصصا له بحيث يكون معناه من دونها وهذا على العكس
فان المستغرق لما يصلح له مطلقا الاخص من المنفرد لما يصلح له بحسب وضع واحد وما هو له ضرب بزيادة
بما خرج بالقيود الاخير بل بالاول ان ليس مستغرقة للجميع ما يصلح له لان المراد من الجزئيات لا هو الماهية وهذه
ليس لها جزئيات يستغرقتها وان كانت ذات اجزاء والباقي قوله بحسب وضع واحد وعلى يقين بصحة المسئلة الثانية
في الفرق بين المطلق والعام اعلم ان كل شئ حقيقة هو بمحاذاتك الشئ وهو مع قطع النظر عما غيرهما ليست
الحقيقة فهي ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا مسلمة عنها شي من ذلك مع انها
لافتنان كل واحد من هذه المعاني بها على سبيل البدل فان اخذت بافتنان الواحد بها كانت واحدة واعتبرا
افتنان اكثر بها يكون كثيرة واعتبرا افتنان العموم بها يكون عامة وكذا باقي العوارض ان الفرق هذا اللفظ الدال
الحقيقة من حيث هي اي مع قطع النظر عن جميع ما غيرهما مطلقا كالانسان والدال عليها باعتبار افتنان اكثر الشا
التي لا ينحصرها عام كالرجال والكثر المحصول اسم لعدد خمسة رجال وهي في الحقيقة معدود والعدد عام في
غير المحصول ولا الشاملة الجمع المتكرر كرجال فان اخذت مقتضى بوجه معينة فهي المعرفة كالرجل المعهود وغير معينة
فهو التكرار كرجل ويسمى الشئ المنفرد فقد ظهر من هذا التقسيم الفرق بين المطلق والعام فان المطلق اعني العام
كون مدلوله الماهية من حيث هي هو مدلول العالم الماهية بقيد اكثر الشاملة الغير المحصول وصحة علم
بين التكرار والمطلق فان مدلول التكرار الماهية المنفرد بوجه غير معينة فظهر خطا من قال ان المطلق هو الدال
واحد لا بعينه فان كون واحد او معين قيدان زايدين على الماهية المسئلة الثالثة في معرفة العموم اعلم ان النا
اختلفوا في ان العموم هل يرجع عن المعاني بعد ان افهم على وجهه لان لفظ حقيقة فمعه اكثر من كالتسديد المنفرد

والثاني التوقف ووافقه القاضي أبو بكر في الثاني احتجاج الأول على صحة ما ذهب إليه من حيث الإجمال ومن حيث
أما الأول فلا بد من الإجماع على وضع الغالب العموم هو وجود المانع من مقتضى الفقدان عليه لا من مقتضى كان كذا وجب تحققة
أما الأول فظاهر فإن العموم معنى بسد الحاجز إلى الدعوى وفهام السامع إياه ولا تعلقه على الوضع في وضع لفظ بآثاره
ولما منع له عن ذلك وذلك معلوم عنده فكان باعنا عليه وثبوت الفقدان عليه ضروري ولما الثاني فلا بد من العقل
التي تستند بثبوت الفقدان والداعي واستفاد المانع وأما الثاني وهو إجماع على كل واحد من الألفاظ اللغوية وضع
لعموم لغوه فهو كذا فنقدم بيان أقسامها وأعمال اللفظ المشترك المفيد للعموم لفظان لا يتوقف إحداهما على
انضمام لفظ آخر إليه ويتوقف الآخر ولا إجماع بينهما ولا العقل لا يفيد لهم دون غيرهم ولا يختص بعضهم
فالأول يمثل كل جماع وإي في الاستفهام والمجازاة لقولك أي عبد رايت أو أي عبد أكرمت ففهم
ثبوت إجماعك فهو لك والثاني كن في المجازاة والاستفهام نحو ومن يتوكل على الله فهو حسبه ونحو إياك هذا والثاني
أما إن يتناول جميع من عمل العقل كلفظ ما نحو قوله تعالى ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما منعكم أن
صلوا إلا تنعبدوني ففهم من العموم والبعض كلفظ متى فإنه يعلم الزمان لقوله تعالى متى هذا الوعد وقول الشاعر متى
فإنه يقتضيه الوعد ثم إن عندنا آخر وقد لفظ ابن فأنه يعلم المكان كقوله تعالى فإين نذهبون ونحيي وحدت
العلماء فاحسن إليهم وأما الثاني وهو المخالفة في أفادة العموم للمفردان لفظ آخره كما في الذي لا يفيد العموم إلا
لأن الجنس اليركافقهاء أو أضافته كعبدي وكان النكر التثنية لا يفيد العموم إلا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في
وأعلم أن العموم كما يستفاد من الغيبة فكذلك يستفاد من غيرها وهو ما العرف مثل حيث عديكم أي أكرم فأنه يفيد عرفا
تخريم سائر أنواع الاستمتاع وأما العقل وهو ثلث أي يكون لفظ مفيد الحكم وعلمه بعض ثبوت ذلك
الحكم في جميع صور وجوب العمل عند من تحريم العمل بالقياس مطلقا وهذا النوع وهو منصوص العمل كالتحريم
أن يكون العموم مستفادا من سائر الأساليب أم لا إن يقال إن عمدا في ظاهره وضاه فيقول العمل كالتفاهر فيعلم
شأنه هذا الحكم وهو وجوب التفاهر كلفظ في ظاهره وضاه فيقول العمل كالتفاهر فيعلم
في سائر الختم مذكور فأنه يفيد انتفاء التزم عن كماله السامع إذا نظر هذا فيقول الدليل على أن من ولا
لعموم أن يقول لم يكن للعموم خاصه لكن ما يخصه خاصة إجماعا على سبيل الاشتراك أو لا واحد منهما هو الثاني

ما قام كل انسان به

وتحقيق

صبيح العجم

والثاني المحسب للعموم والقاضي أبو بكر في الثاني احتجاج الأول على صحة ما ذهب إليه من حيث الإجمال ومن حيث
أما الأول فلا بد من الإجماع على وضع الغالب العموم هو وجود المانع من مقتضى الفقدان عليه لا من مقتضى كان كذا وجب تحققة
أما الأول فظاهر فإن العموم معنى بسد الحاجز إلى الدعوى وفهام السامع إياه ولا تعلقه على الوضع في وضع لفظ بآثاره
ولما منع له عن ذلك وذلك معلوم عنده فكان باعنا عليه وثبوت الفقدان عليه ضروري ولما الثاني فلا بد من العقل
التي تستند بثبوت الفقدان والداعي واستفاد المانع وأما الثاني وهو إجماع على كل واحد من الألفاظ اللغوية وضع
لعموم لغوه فهو كذا فنقدم بيان أقسامها وأعمال اللفظ المشترك المفيد للعموم لفظان لا يتوقف إحداهما على
انضمام لفظ آخر إليه ويتوقف الآخر ولا إجماع بينهما ولا العقل لا يفيد لهم دون غيرهم ولا يختص بعضهم
فالأول يمثل كل جماع وإي في الاستفهام والمجازاة لقولك أي عبد رايت أو أي عبد أكرمت ففهم
ثبوت إجماعك فهو لك والثاني كن في المجازاة والاستفهام نحو ومن يتوكل على الله فهو حسبه ونحو إياك هذا والثاني
أما إن يتناول جميع من عمل العقل كلفظ ما نحو قوله تعالى ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما منعكم أن
صلوا إلا تنعبدوني ففهم من العموم والبعض كلفظ متى فإنه يعلم الزمان لقوله تعالى متى هذا الوعد وقول الشاعر متى
فإنه يقتضيه الوعد ثم إن عندنا آخر وقد لفظ ابن فأنه يعلم المكان كقوله تعالى فإين نذهبون ونحيي وحدت
العلماء فاحسن إليهم وأما الثاني وهو المخالفة في أفادة العموم للمفردان لفظ آخره كما في الذي لا يفيد العموم إلا
لأن الجنس اليركافقهاء أو أضافته كعبدي وكان النكر التثنية لا يفيد العموم إلا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في
وأعلم أن العموم كما يستفاد من الغيبة فكذلك يستفاد من غيرها وهو ما العرف مثل حيث عديكم أي أكرم فأنه يفيد عرفا
تخريم سائر أنواع الاستمتاع وأما العقل وهو ثلث أي يكون لفظ مفيد الحكم وعلمه بعض ثبوت ذلك
الحكم في جميع صور وجوب العمل عند من تحريم العمل بالقياس مطلقا وهذا النوع وهو منصوص العمل كالتحريم
أن يكون العموم مستفادا من سائر الأساليب أم لا إن يقال إن عمدا في ظاهره وضاه فيقول العمل كالتفاهر فيعلم
شأنه هذا الحكم وهو وجوب التفاهر كلفظ في ظاهره وضاه فيقول العمل كالتفاهر فيعلم
في سائر الختم مذكور فأنه يفيد انتفاء التزم عن كماله السامع إذا نظر هذا فيقول الدليل على أن من ولا
لعموم أن يقول لم يكن للعموم خاصه لكن ما يخصه خاصة إجماعا على سبيل الاشتراك أو لا واحد منهما هو الثاني

بأنفسهم بطلان الملازمة فظاهرها وباطلها كونها للخصوص وحد فلا نزول كان كالحسن المحجب
بالعمومي لو جازى مطابقا لعمومي السائل والنال بعد قطعها فان قال لا من عندك بحسن عجيبة ذلك كل واحد من
العقل ولما بطلان كونها مشتركة بينهما فلا نزول كان كذلك لم يحسن الجواب لبعدها استغناء عن كل مرتبة من مرتبة
مراتب الخصوص فان قيل من عندك يبقى لمرادها من النساء وان قيل من الرجال يبقى لمرادها من العرب والعجم فان قيل من
قبل من رتبة موصوفهم جازوا في العلل من ذلك مستقيم عند اهل اللسان وانما لنا ان لا يكون من استغناء عن كل
لان الطال لا يكون موضوعا للخصوص وهذا اوله والعمومي على سبيل الافتعال لم يحسن ان يجزى به واحد من مراتب الخصوص
والاخر وهو كونها ليست موضوعا لمرادها فهو بطا لاجماع وفيه لا احتمال كونها موضوعا للعدد المشترك بين
العمومي والخصوص وينبغي اجماع على عدمه واما كونها للعمومي في المجازة ايضا فلا ان السيد لانها لعمومي من غير ان
اكرم حسن اكرام كل واحد حتى لو اهل اكرام بعض الابل على سبيل اللوم والذم وذلك دليل كون للعمومي خاصة ان لو كان
للخصوص وهذا لما حسن اكرام كل واحد وكذا لو كان مشترك بين العمومي والخصوص لم يحسن اكرام الجميع لبعدها استغناء
ويظهر ان المراد العمومي ولا ينبغي ان يكون موضوعا لمرادها لاجماع على سبيلها وايضا فانه يحسن استغناء كل
من اصناف العقله من غير ان يكون من غير ان يكون من الالتماس والالتزامين وهم جازوا الاستغناء خارج ما لو لا
دخول على ياني وانما قد البحث عن عدم هذه الكمية لاختصاصها بالعقل وهذا بعينه وانما على ياني في الاستغناء
المجازة للعمومي ولفظه لا للعمومي لانه لو كان كذلك لما تناقض قولنا قام كل انسان ما قام كل انسان والنال بطر الاستعمال
منهما في كل شيء لا في غيرهما وكذا لفظه لا لانه النقل الخارج لا صرا واما الملازمة فلا تناقض لا يتحقق الا اذا كان
الكل مفيدا للعمومي لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات في البعض واعتراض المصير بان تناقض القولين المذكورين لا يثبت
على كون كل للعمومي فانه على تقدير كونه سوي عايب جزئي يكون سوي بغيره بغيره سوي كل كما في قولنا واحد من الناس كذا
ليس واحد من الناس كذا وايضا يكفي في التناقض اتحاد المورد وفيه نظر فان ايسر كل غير موضوع للعمومي اتفاقا
لاستعمال اهل اللغة اياه في غير العمومي كما في قولهم كل منها شجرة ولا كل من سواهم وغير ذلك من امثالهم وليس
موضوع البعض محض وهو ظاهر فيكون نقيضه هو كل مفيد للعمومي وهو المطر وقوله اتحاد المورد يكون في
مسلم الا ان توردا القولين على شيء واحد انما يعلم اذا كان احدهما كليا لعدم كونه اعمدا على جزئي معبود وهذا الله

انفسهم ولا يرايت العالم عينهم فالمقدم مثله والملازمة لا يخلو الجاني الفقيه ظاهر الثالث انه لو كان العمى من كجاز وصفه
بالجمع والدال على انه لا يجمع بين يقال جاني الفقيه العلم بالفضل او عذر ضابطا لا استثناء لعدم جواز توكيد وصفه
بما يدل على الجمع الى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التاكيد والوصف وفي نظر فان التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لفظه
وهذا لو سمي جلا العالم لم يجز ان يقال جلا العلم بالفضل بل بالفاضل ولو سمي جلا من الناس بالعلم جلا جاء العالم العالم
ولم يجز ان يقال جلا العالم الفاضل احتيج اليقين في الامثال لهذا الناس الذي هم السبع والدين بالاضافة بقوله نعم ان الانسان
لنفي خسر الذي يمتنع فاستثنى من الاستثناء اخرج ما لو لا لوجوب قوله وانما في هذا لا يطلق مجاز بل لا بد
فانه لا يقال لهذا الناس الفرس السوابق والحمار الحسان والطعام الطير كذا لا يقال لرايت الرجل الا المؤمنين وكان محسنا
لما لم يجمع اذ لا الانسان عدل المؤمنين جاز الاستثناء المذكور **قال** قد سئل روجه وصف الجمع المنكر ليس
خلا فالصدق جاني حال ثلثه ويرجع من القسم مشترك وقل الجمع ثلثه الفرق لغيره صيغة الجمع والتثنية
امتناع انصاف احد ما يدل على الاخر واختلاف الصيغ اخرج الفاضل وابو اسحق يقول نعم وكنا حكمهم يشاهدون انا
معكم مستمعين فان كان له اخوة ولقولهم الانسان فان وقعوا جاعا وانما في الالف مضاد الى الفاعل وهو الحكم والمفعول وهو
المتكلم كان والاستماع لموسى وهرون وزعموه وجميع الاخرين مستفاد من السنة وكما في الآية من الحديث والمادة المذكورة
فضيلة الجماعة **قال** ذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كماله العمى وخالفه الباقر وهو ان الجمع لانه لو كان
لعمى لما يصح تعذر ما لا يفيد العمى والثاني بطلان المقدمة ومثله ومثله في ظاهره ان النعت تابع للمعروف في التثنية وعندهم
بيان بطلان الثاني فلا يصح ان يقال ان جاني رجال ثلثه ويرجع وخمس وهكذا وايضا فان يصح تقسيم رجال الى هذه
وغيرها من اقل من ثلثه لا يخلو فيقال جاني رجال اما ثلثه او اربعة وخمس من القسم مشترك بين الاقسام ومقابلها
فلا يدل على العمى وفيما نظر اما الاول فالمنع من مساواة النعت للمعروف في التثنية وظاهره ان ليس كذلك فان النعت
انما يصدق به في التثنية التخصيص كافي للمركبات التثنية ويرى لو كان مساويا للمعروف في العمى لما اذ تخلصوا اما
الثاني فلا يتم انه تقسيم بل يرد به الرد ولا يجوز اشتراك بين الاجزاء المدعى بينها لقوله تعالى هذا الشعب اما انسان او
وهذا العدد اما من وجوه او فردا اعرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في اقل الجمع اى اقل ما يصدق عليه الصيغة الموصوفة
بالجمع كرجال وفقها وهذا هو المحقق في ان ثلثه واخناه ابو حنيفة والسافعي وشيخ المعتزلي وهو منقول عن ابي عبد الله

واختاره

واختاره في الدين وقال مالك وداود والفاضل ابو بكر وابو اسحق والغزالي وبعض اصحاب الشافعي انسان وهو منقول عن
برقيان واختاره المصنف الاول واجمع عليه ان هذا الله فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفقها وفي التثنية
وفقهان ولو كان لفظ الجمع صادرا على التثنية لما كان لهذا الفرق معنى ولا نه لوصدق على التثنية لفظ الجمع لفظه
مجيد يقال الرجلان العلم ان الذين الفاضل وبطلان الثاني يدل على بطلان المقدمة والملازمة ظاهرة ولا نه لو كان
الجمع صادرا على التثنية لم يكن بين الصيغ تفاوت فيقال الرجلان قاموا او الرجال قاموا في الاول نظر فانا لا نعلم انما معنى الفرق
على تقدير صدق لفظ الجمع على التثنية فانه يكفي في ثبوت الفرق بين الصيغين صلا جرح صيغة الجمع لما زاد على الاثنين وعلم
صيغة التثنية لانه مع اشتراكها في صدقها على الاثنين والثنائي والثالث فقد قيل عدله ان الصيغة بايعة للموصوف
لفظا لا معنى وكذا الضمير بايعة للفظ دون المعنى وفي نظر تقدم احتج مخالفه بوجوه الاول قوله تعالى واورسلنا الى عيسى
في الخمر ان تقسم في قيم القوم وكنا الحكم يشاهدون والحمد لله واليم في حكمهم عايد الى سليمان واما اثنان الثاني قوله
بلياننا انما هم مستمعين والثاني واليم في حكمهم عايد الى موسى وهرون فاني يصح الجمع في التثنية ولو لم يكن اسم الجمع صادرا
على الاثنين لصدق عليه ما ضمير الثالث قوله نعم فان كان السدس مع ان المجتبه يفتقر لغيره جاعا فلو كانا
الاخرين لكان ذلك الرابع قوله الانسان فان وقعوا جاعا والجواب ان الحكم مصدر يصح اضافته الى الفاعل والمفعول
وهذا قد ضيف الى الفاعل وهو الحكم والمفعول لهما المتكلمان فكانوا ثلثه والطا واليم عايد اليهم وعن الثاني
واليم في قوله معكم عايد الى موسى وهرون وزعموه وعن الثالث ان جبر الاخرين مستفاد من السنة كما في الآية المذكورة
عن ما فيه ان لا يلزم من كون الاخر جابرين لا يكون الاخران جابرين وعن الرابع ان المراد به انما في فضيلة الجماعة
في الصلوة وليس النزاع فيما يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع لغو للاجماع المتحقق في الاثنين فصاعدا بل في اللفظ
المسمى بالجمع لغيره امثلا **قال** قد سئل روجه وصف الجمع المنكر لانه لو كان لعمى لما يصح تعذر ما لا يفيد العمى
فيهم وقيل ليس للعمى لان نفي الاستثناء اعم منه فغيره من كل الوجوه او نقصها ولا دلالة للعالم على الخاص والتحقيق
ان النفي فرع الاثبات فان جعلنا الاستثناء على ما لا يصدق على الشيئين الا مع تساويهما من كل الوجوه كان نفيه
نفي العمى فلا يكون علما وان جعلنا الاستثناء صادرا على الشيئين باعتبار تساويهما ولو في اقلهما لم يكن عاما
سلبه اما لو كان قيل انه في اثبات العمى والاصدق والتساوي على المتساويين لصدق تساويهما في سلب علما

وقيل بالمتع ولا يصدر مطلقا اذا الميزان مختلف ولا في البناء على العرف ^{في ذلك} ومنه في الاستواء
كقولهم لا يستوي ايماننا واثباتنا ^{شئ} وهذا كقولهم لا يستوي ايماننا واثباتنا في
اصلا وضعه ابو حنيفة واختاره في الدين والمصداق والاختلاف يظهر في المقصود الذي للمسلم بعد الشافعي
والاستواء في العلم وهذا الحكم عند ابو حنيفة يتحقق اجماع الاولين بان الحكم بكونه مدخل عليها النفي والترك في سبيل
النفي للعمي على انعدام وايضا فالمساواة للنفي امان يحمل على مطلق المساواة او على مساواة تخصصه للمالي
الا ليس في اللفظ اشعار بذلك المحصور في تعين الاول وذلك يقتضي العموم لان المطلق لا يقتضي الا بانهما جميعا
اجمع الاخر بان نفي المساواة قابل للتقسيم الى نفيهما من كل وجه ونفيهما من وجهين مشترك بينهما
فلا يدل على نفيهما من كل وجه لان الحكم لا يدل على الخاص والتحقيق ان يقال ان النفي فرع الاثبات تكونه فاذ كان
في جانب الاثبات عاما عني انما اصدق على شيئين فهما متساويان اقصى تساويهما من كل الوجه كان نفي
نفي العمي فلا يكون عاما لان يقتضي الكل جزيا وان لم يكن عاما عني ان نفي في صدق النساء على
تساويهما في بعض الوجوه كان سلبا عاما لان يقتضي الجزئي في الكل وقال الفريق الثاني ان في جانب الاثبات بعيد
والا لكان في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه ما هو باطل والاصدق على كل منهما هو حق
التفصيل فهما متساويان لان كل مفهومي لا بد وان تساوي في كونها مفهومي ومن سلب ما عداهما
وليس من ذلك كسب سلب المساواة عن اي مفهومي من فرضا والمالي بطاير المذكور ونظايرها كقولهم
من انفق من قبل الفتح وقابل لا يستوي الفاعلون من المؤمنين فل لا يستوي الخفيف والطيب وفي نظر المنع
فانه لا يلزم من عدم كون المساواة للعمي صدقهما على الشيئين باعتبار تساويهما في ما يخرج من مشترك
عليها في امور متعارضة ظاهر عيني مشترك لهما فيها واما الفريق الاول فنفي ان مشترك لصدق المساواة على
تساويهما من كل وجه والا لاصدق المساواة على شيئين مطلقا لان كل شيئين لا بد وان تتبين احداهما
عن الاخر وتختلف بامر واقله بعينه وتختصم في الاثبات وانما فان النعد فرع التميز وليس من ذلك صدق
المساواة على شيئين مطلقا وهو بطاير لا يلزم لذكرها سلب عنها المساواة في الايمان المذكور فأيضا قد
في صدق المساواة عليها تساويهما في امر ما فيكون سلب المساواة للعمي وفيه ما عدم وما بطل كون النساء

من كل وجه شرط في صدق المساواة على الشيئين وبطلان الكفاءة فيما بالنسوي في امرنا لم يكن ما بين هذين القسمين
مضبوطا بل بالوجه وجب البناء في ذلك على العرف ويمكن الاستدلال على الكفاءة في صدق المساواة على الشيئين
النسوي في امرنا بان يصدق عليها فهما متساويان في ذلك الامر وهي كان ذلك صدق انها متساويان
لان صدق المقيد موجب لصدق المطلق وفيه نظر فان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق اذا كان في جانب
اما في جانب النفي فلا وهذا لك فان معنى قولنا هذان متساويان في الشيء انما في انه لا تفاوت بينهما في
استلزام نفي المقيد في المطلق ظاهر قد سئل عنه وجهه ومنها الخطاب بالمصدر بالنبي ^{الشيء} ومنها
النبي ليس للعمي الا بدليل خارجي لا موضوع للخاص ولا خارج للغير ليس تخصيصا اجماع ابو حنيفة
بالعادة الدالة على ان العوام يتصدلون الكبر والجواب ان دعوى الرتبة امر اجماع صحيح ذلك قضاء العرف
الخطاب بالمصدر بالرسول ^{الشيء} مثل بابها النبي انما الله بابها المثل فم لا يميز امره بالابدليل من تفصيل
من هي المحققين خلا لا ابو حنيفة واحد من جنس واحد بها فانهم ذهبوا الى انه يكون باللامه الامارة الله
في على الفرق لانه خطاب مخصوص بواحد معين بحسب الوضع فلا يكون متناولا لغيره بوضع وهذا هو امر
بعض عباده بخطاب مخصوص بذلك العبد لم يكن امر اللباقين بدليل لا يجتمع فيهم لولم يفعلوا
كما يحسن في ذلك العبد لعدم الفعل وكذا الكلام في النفي والخبر وغير ذلك من انواع الخطا وكيف لا يكون كذلك
والاول الشرعي تابع للصالح التي يختلف فيها الاختصاصات من الجائز كون المامى به مصلحة للنبي ومفسده لغيره
لانه لو كان الخطاب بالمصدر به متناولا لغيره لكان اخرج ذلك الغير عن حكم الخطاب تخصيصا لان لا يكون اخرج
بعض ما تثار به الخطاب ولا تعنى للتخصيص الا هذا والثاني بعد اتفاقا وكذا للقدم قال في الدين هو كونه يعرف
الحالين في ذلك ان نعو ان ذلك اي تناول الخطاب المذكور للامه مستفاد من هذا اللفظ فهي جهالة
وان نعو ان مستفاد من دليل اخر وهو قوله نعم انما لكم الرسول فخذوه وما يحى فخرج من قوله نعم
لان الحكم لا يكون واجبا على الامه بحج الخطاب بالمصدر بالنبي بل بالدليل الاخر وليس الكلام فيه اجماع
واحد بان العادة ناضية بان كل من كان مقدما على قوم فان يكون امر لهم وهذا هو امر السلطان لا يميز
الى صامع العبد بعباد الله الامه الاسباع وكذا عند الاخبار بان لا يميز فتح الفاعلة فلا يميز واخذ البطلان

والجواب المنع من كون امر المقدم امرا لا يتبع وهذا يصح ان يقال لغيره فامر المقدم ولم يامر بتابعه من غير تنقيح
ولانه لو حلف ان لا يامر لا يتبع علم بحسب ما لم يتبع اجماعا وما ذكره مما فهمه لغوي وهو ان المقصود من الامر
الا بانظامه لا يتبع وهذا الامر مما لا يحتاج في تحصيله الى اتباعه فيهم يقولون في قولنا لا تستخدم فلا تاتوا
او يصيد فعليه المص قال ان عرف المراد امر الجميع في امر المقدم وجب العمل به لان قضا العرف لا يكون مستقفا
من اللفظ بحسب وضعه اللغوي والكلام غامض في هذا **فدس الله روحه** ومنها اللفظ الموقوف
مخاطب الذكر مع شئ لا ان كان له ركن لا يتناول الاثبات نحو المسلمين وفعلوا وقتل الدخول لئلا ان الجمع
الواحد وهو اللذان كذا حتى يفسر اهل اللغة على تعذيب التذكير لوجبهما والحي ليس محل النزاع **اما**
ان يكون مختصا بالذكر كالمذكر والاثبات كالتثنية والاثبات واقع على عدم تناول احدهما الاخر وامان لا يكون
فاما ان لا يظهر في علمه تذكير ولا ثبوت كلفظ من ويظهر في الاول متناول لهما جميعا على ما تقدم في العرف
الثاني كالمسلمين وفعلوا والمؤمنين لا يتناول المذكور اجماعا واختلفوا في عكسه نحو ان لا تكون
ان الجمع تكرر في الواحد فالمسلمين وفعلوا تكرر مسلم وفعل ولم يكن الثاني متناولا للثاني ان كان الاول كذلك والا
لم يكن تكرر بل لا وان هذه الصيغة اما ان يكون موضوعا للتذكير خاصا ولا ان كان عاما لهما جميعا او لا
المشترك بينهما او لا الشئ من هذه الاقسام ولا خبرها لثباتها في الثاني والثالث بطلانها ان كان على سبيل
الجمع لم يصح على الذكر عند انفادهم عن الاثبات وهو بطلانها وان كان على البديل لزم الاشتراك وهو بطلانها
الاصل والرابع بطلانها لاجاز استعماله في المؤنث وحده كما جاز استعماله في المذكر وحده وهو متفق على
ولانه يلزم المطلوب وهو عدم دلالة على ارادة الاثبات لعدم دلالة العام على الخاص فتعين الاول وهو لم يرد
فلان المقيدين بعضهم بصارهم ويحفظون ورجلهم وقل المؤمنين بعضهم من بصارهم ويحفظون
وقوله ان المسلمين والمؤمنين والمؤمنات الاية الخ الخالف بفعل اهل اللغة على تعذيب التذكير على التثنية
عند الاجتماع بمعنى انه من غوا الاطلاق لفظ المذكر واردة المذكور والاثبات منه والاصل في الحقيقة
ان ذلك ليس محل النزاع ان مراد اهل اللغة انه اذا اراد مراد من غير الفرقين بلفظ واحد وجب التثنية
بعبارة التذكير كونه صلا وكونه ثابتا فاعليه وذلك على سبيل التجوز لا ان الصيغة موضوعة للجمع

الفرق بين

الفرق بين النزاع غامض في هذا **فدس الله روحه** ومنها المقصود لا يحرم لربا له ما لا يتم الكلام
الا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار مع مثل حرفه عليكم الميتة وجوه الانشاعات متعددة ولا يمكن اضماء
الجميع لما فيه من الزيادة الخالف لصل الدال على نفي الاضمار ويعارض باضمار البعض ليس والى فاما ان يضم الجميع
لا يضم شئ والثاني بطلانها قطعاً فتعين الاول **فدس الله روحه** ومنها اللفظ انما يمكن اجماعا على ظاهر الاضمار شئ
امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمارها كان لا يقتضي اضماء الجميع وهذا هو المراد من قولنا
لا يحرم لربا له قوله حرفه عليكم الميتة فلان الكلام لا يستقيم الا باضمار شئ لا التثنية عارض لافعال المتكلمين
لا لنفسه العيين وجوه الانشاعات كثيرة كالاكل والبيع وغيره فنقول لا يجوز اضماء جميع ذلك الامور لما فيه من زيادة
الاضمار الخالف للاصل واذا اضمار واحد منها لغيره التثنية من عدم استقامت الكلام من دون ذلك ولا ضرورة
في اضماء ما زاد على واحد فيجب بطلان صالده وعدمه عن من ياتي باضمار البعض ليس والى من اضماء بعض غير ذلك
الكلام باضمارها كان من غير تفاوت فاما ان لا يضم شئ وهو بطلانها فليس من الترجيح من غير
مخرج او يضم الجميع وهو لا يرد على ما يلزم الترجيح من غير مرجح ان لو كان البعض المضمي معينا وكان مساويا
لغيره في القوة الى الحقيقة اما مع كونه منهما بحيث يصيد في كل واحد واحد من الاضمار على البديل او معنا
من باقى الامور المحقق اضماءها الى الحقيقة فلا **فدس الله روحه** ومنها ما قبل اكل عام في جميع
الماكو لان قبيل التخصيص خلافا لا يبيح حيلة لنا انه في حقيقة الاكل بالنسبة الى كل المتكلمين وهو معنى العظم
ابو حنيفة بان المنقضي الماهية من حيث هي والقابل للتخصيص متعدد والجواب ان مراد نفي الاضمار المطابقة للماهية
اختلاف في الفعل المنعدي كقولنا لا اكل هو عام في جميع مفعولاته كما لو كان لا اكل فانه
اصحابنا اناهم امير القضاة والقاضي ابو يوسف ونفاة ابو حنيفة وقايد الخ لا يفتقر لوزن في الحال مساو
معناها بقيل بحيث لا يحسن اكل غيرهم الا ان كان له في حقيقة الاكل بالنسبة الى كل الماكو لان لا تفتقر
حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفي الاكل بالنسبة الى كل ما كره لان حقيقة الاكل انما ترفع بالنية
الى كل شئ ولا التفت شئ من غير ثباتها عند نفسها هذا الخلف وانما اللفظ على ارتفاع ما هيته اكل بالنسبة الى
كل الماكو لان تحقق العزم وقيل التخصيص كغيره من الفاظ العزم وايضا لا اتفاق واضح على انه لو قال والله لا اكل

الاصح من الخصم فيكون بدون قول الاكاذن لك لانه لفظ الفعل وهو كل عليه يكون مشتقا منه لا مصدر
احتج ابو حنيفة بالمنفي في قوله لا اكل انما هي حقيقة لا كل من حيث هي وهي مجردة عن قيد الوجود والتعدد فلا يقبل
الخصم لانه لا يتصور الامسك المتعدد والحجاب لانه المنفي الماهية لطفة التي لا وجود لها الا في الذهن اذ لو كان
لم يثبت القيد لكان غير المحل في عدمه وهو بطا افا بال منفي يجمع لا فردا للطائفة لئلا يماهي الكثرة وهو متعدد
قابل للخصم هكذا قيل وفيه نظر لان المنفي الكلي الطبيعي وهو نفس حقيقة الاكل الصالح للفيد وهو يوجد في المكان
صحيح شيئا فلا في الفيد انما به فيثبت **قال** قد سئل الله ربه ومنها انك الاستفصال في حكاية الحال
قيام الاحتمال يدل على العموم كقولنا لا يربح عليك امسك اربعا وارق سايرهن من غير قول الخ والربح فيه نظر
لا احتمال عليه بالحال لقولنا الشافعي انك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال بين العزم في المقال
مثاله قوله لا يربح عليك فلا سلم على عشم نسو امسك اربعا وارق سايرهن ولم يسأل عن كيفية عقده
هل كان على الجميع فقه او على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا الحكم لكل واحد من الاحتمال فيانه لا فرق في ثبوت
الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهم فقه واحدة وعلى التعاقب واحده فخر الدين في المحصول باحتمال العلم
خصوصا بحال اجاب على ما هو معلوم له ونزك الاستفصال لعدم فايد تج **قال** قد سئل الله ربه ومنها
العطف على العام لا يقتضي العموم لانه على الخ الصادق في العام والخاص مثل المطلقات يترجم مع قوله ويعبر
اخره هو الخاص الرجوع **قال** اختلفوا في العطف على العام هل يقتضي عموم المعطوف ام لا فذهب الشافعي
ابو حنيفة لئان مقتضى العطف الخ بين المعطوف عليه والمعطوف في الحكم الثابت للمعطوف عليه سواء كان المعطوف
العموم في العموم واخص منه في قوله والمطلقات يترجم بانفسهن ثلثة قرون فانعام في كل مطلق لا يجمع
العام وقد سئل ما كان كونه العموم وقوله ويعبر لئلهن احق بردهن فانما خاص لانه انما ثبتت الرجوعيات دون البائيات
وفي طريق العطف في ذلك ولو سلم ان كان العموم في المعطوف مستفاد من دليل خارج لكان لاسباب الحكم **قال**
قد سئل الله ربه ومنها الخطاب بالصيغة الدالة على المخاطبة مثل يا ايها الناس خاص بالوجوديين في عصره او غايتنا
من بعدهم بالاجماع فانه معلوم امره من دينه كقبح خطاب لعدد **قال** اختلفوا في الخطاب الاول بصيغة
مثل يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس هل يخص الموجوديين في عصره او يتناولهم يوجد من المكلفين الى يوم القيمة **قال**

اقول

اصحابنا

اصحابنا واصحابنا الشافعي ابو حنيفة والمعتز الى الاول من انه لا يتناول من يوجد بعدهم لا بدليل ومنفصل
الاجابة عطاه من لفظها الى الثاني لانه الخطاب مستند على كون المخاطبة موجبا لها فهم خطاب المشايخ على ما
ولا ينعى من المعلوم لك وفيه المعلوم غير مستند على تحت الذين آمنوا ولا تحت الناس لانه حال عدمه ليس شيئا
عن كونه انسانا وانه من احتجاج المخالف بقوله ربه وها رسلك الا كافة للناس وقوله بعثت الى اخره لا سود
لزم بكونه مخاطبا ليس بغيره بل يكون في امم معددين بشرية والناس بجماعة فذلك المقدم والحجاب المنع من كونه الاية
على الذي فانه لا يلزم من كونه مجموعا ورسالة الى الكافة كونه مخاطبا لهم بل المراد والله اعلم انه يصعب على الخلق لفهم
الشعر الى ان فيهما من عند الله ليتعبد الله بعبادته كل مكلف موجود في زمانه ومن بانى بعد الى يوم القيمة
ذلك على مشافهة الخطاب للناس والامر والامر لا يصعب على المعلوم ولا يلزم من اتفاد الخطاب للمعبد ومن
تكليفهم بشرية عند وجودهم واختلفوا في شرطهم التكليف فيهم **قال** قد سئل الله ربه ومنها قوله النبي صلى الله عليه وسلم
لغيره لا يفيد العموم لان الخ في الحكمي وكذا قوله قضى بالشهادة واليمين وكذا سمعته بقوله قضت بالسفعة للحاكم لا حتما
حكاية عن قضاء خاص او لخاص وكذا قوله كان يجمع بين الصلوات في السفرة لانه كان يد على تقديم الفعل اما
فلا وقبل يفيد العموم لانه المتعلق في حق قولنا كان فلا يصح بالليل وقوله بعد الشفاعة يدل على تقديم السفعة
الامر بالصلوة كان المشرك لا يعمل على معاينة قوله السلام في الكعبة لا يستدل به على جواز العزم لان ذلك الصلوة
واحدة فان كانت فرضا لم يكن فعلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها الفهم وهو عام بقسميه والغرض ان قال العموم
من وانه من الافراد وهو نوع لفظ **قال** هذه مسائل اختلف فيها الاول قول الصحابي في رسول الله
عن بيع الغر لا يفيد العموم يعني ان يكون فيها على بيع غير غر لان الخ انما هي في الحكمي اعني على الشيء لا في الحكم
وهو قول الصحابي والشي الذي رواه الصحابي عقل ان يكون خاصا بصيغة واحدة ويحتمل ان يكون عاما شاملا لكل
وج لا يترك القول بدلالة على العموم اذا العلم لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى رسول الله بالشهادة واليمين لا يفيد
بمعنى ان قضى بهما على كل حق لاحتمال كون هذا القول حكاية عن قضاء خاص وحكم مخصوص لا يفي ذلك في صدق
للمذكور وج لا يكون دالة على العموم وكذا قوله سمعت رسول الله يقول قد قضت السفعة للحاكم لا حتما
عن قضاء خاص مخصوص معروف ويكون الامام للعهدة كما يقوله الامام من ثبوت السفعة للحاكم المشايخ في

بعد

فان

اول الشرب وحمل الام على غير المعهود او على غير عرف الجنس في جانب الابنات وبالعكس في جانب البنات لان
المعهود ليس له ثبوت بالجنس وبالعكس وفي الجنس مسئلة من النفي المعهود من غير عكس الثاني قول الصحاح كان رسول
يجمع بين الصلوات في السفر لا يقتضي العموم بمعنى ان يجمع بينهما في كل سفر لان لفظه كان لا يقتضي الا تقدم الفعل اما
فلا ولا خلاف في بعيد العموم من حيث العرف فانه لا يحسن عرفا ان يقال كان فلا لان يتجه بالليل الا اذا كان هذا وما على
ويصح اذا كان فعل لا لا يصدق واحد الثالث انما قال النبي بعد الشفق فلفظ الشفق مقول على الجموع والبياض لا
فلا يجوز حمل ذلك على كونه صلى بعد الشفق لما بيننا من انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على كلام معين بل هو
خلاف الاصل وكذا قول الراوي صلى النبي في الكعبة لا يمكن الاستدلال به على جواز حمل الفريضة فيها لان مجرد
الصلوة متواطئة محتملة لكل من الفريضة والمناقلة على السواء فهي اعم منهما والام لا يدل على الخاص وان تلك الصلوة
المجمعة واحدة اذ هي كافية في صدق قوله صلى ولا اصل عدم ما زاد عليها وان كانت تلك الصلوة في مقام بركن
وبالعكس فلا يدل على العموم اي جواز صلوة الغرض والفعل فيها الرابع المفهوم ينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة كاستقراء واحد منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدل المنطوق وفي الثاني منصف عنه وقال
الغزالي لا يجوز حمل العموم لفظا يشابهه ولا لفظا يضاف الى اسمها انه لا يمتنع في المفهوم والفهم لا يمتنع بل
بل يسكون واجبه عند بان المنع من قسميه عامان كان لان العموم لا يطلق الا على الفاظ المفهوم وليس لفظ هذا
نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل على انتقال الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوت في الاول كان باطلا لما
ولان البحث في عموم المفهوم فرع على كونه محمدا في قول العموم لفظا يشابهه دلالة نظر لان العموم معنى على
لا نفس اللفظ واعلم ان المصاحف اختار فيما تقدم ان المقييد بالوصف لا يدل على نفي الحكم عن غير محله وان العموم
حقيقة على الفاظ ووجوب يكون حكمه بعموم المفهوم انما هو على نظائره محسوسة ولذا لا يقدح في العلم عليه على سبيل الجأ
قال فلو سلم انه روجه الفصل الثاني في المحصول وفيه مباحث الاول تخصيص اخرج بعض ما تناوله الخطاب
عند الترتيب اخرج بعض ما صح به ان يتناوله وهو جنس النسخ لانه تخصيص في الزمان وقد يتعكس باعتبار
فان التخصيص انما يصح في الملقط والخنث قد يكون في غير وهو جنس الاستثناء والنشر والصفة الغالبة
غيرها وانما يجوز فيما يدل على الكثرة بشرط انتفاء النقص كما في مفهوم الموافقة كقول الرازي لا يرد ويجوز انارة

العلم

الخاص من العلم في الخبر مثل الله خالق كل شيء ولا كذب ويصح التخصيص حتى ينتهي الى الواحد في الفاظ الاستثناء
والجائز في جوب بعضهم ذلك في غير ما وجب ابو الحسين بقاء كثر لفظه كذا كل الزمان وكذا كل واحد او
من الفحوى انما يستعمل في غير موضوعه ولا اولية للبعض بل في المنع من عدم الاولية **اقول** لما فرغ من
مباحث العموم شرع في مباحث التخصيص والكلام اما في ماهية اقسامه واحكامه اما الاول فقد عرفت انه هنا بما
عنه به ابو الحسين البصري وهو اخرج بعض ما تناوله الخطاب عن الامامة هذه لفظه عن المتكلمين بمجتها واما
ما تناوله الخطاب بحسب ضعه وما يتبع وصفه ليدخل ما يدل الخطاب عليه تضمنوا النسخ اما لا بحسب
ولا لان المخرج مراد غير مراد في حالة واحدة وهو تناقض اما السيد المرتضى والواقفية فعندهم ان التخصيص
بعض ما يصح ان يتناوله الخطاب عن نسخ كان الذي صح واقعا لم يكن وينو ان على مذهبه هم من كون الفاظ
المدعى كونه العموم غير مخصوص بل هو موضوع عنه والتخصيص على سبيل الاستثناء والتخصيص العموم يقال
على الزيادة الخطاب اذ هي المتوخاة في نفيها ذلك الخطاب لا رتبة بعض مدلوله ويقال بالجار على من اقام الدلالة على
كون العام مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك اذ وصفه سواء كان ذلك الاعتقاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص
والنسخ فرق ما بين العام والخاص من حيث ان النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص فهو نوع من التخصيص
ح الجنس له وان النسخ بعينه التراخي والتخصيص لا بعينه ذلك فيه وقد يعكس اي يكون النسخ اعم من التخصيص
باعتبار اخر وهو ان التخصيص لا يصح اطلاقه الا فيما يتناوله اللفظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل انه مراد سواء كان
الدليل لفظا او غير فاذن كل منهما اعم من الاخر من وجه فلا يتحقق بينهما من غير وجه وجوبه وهو معنى
جنس لا استثناء والنشر والصفة الغالبة وغيرهما من التخصيصات المتصلة عليه كانت وتقليد واعلم ان الخطاب
بالخطاب والفعل الخطابية فان تعدد امتنع دخول التخصيص فيه لانه كما عرفت اخرج بعض ما تناوله الخطاب
وانما يصح ذلك اذا كان ما تناوله اكثر من بعض وان يكثر او يكثر اجمالا ودخل التخصيص في الاول
ليصح كل كلف هذه السنة في تخصيص بقوله منكم من غير ولا مسافر بقوله لا تقدم احد منكم يوم الفطر ولا يوم
الاختي ولثاني مثل ليصم كل مكلف هذا اليوم الا الاربعين والمسافر يصم زيد هذه السنة الا العيدين
الدال على الكثرة اما من جهة اللفظ كالفاظ العموم من جهة المعنى وهو ثلثة العلة الشرعية وفي جواز تخصيصها

الجماعات اعم

خلافاً في ذكره في القياس ومفهومي الموافقة كدلالة تحريم النافيف على تحريم الفسف وغيره من أنواع الأذى
 تفصيله ثم بعد الفصل على المفهوم مثل قول الولد إذا أراد أن يذهب إلى المدرسة فانه لا يذهب
 الحكم في جميع صور الاستقراء عن تفصيل التخصيص كما لو دل دليل على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك الصور ويجوز إرادة
 الخاص من لفظ العام بمعنى أنه يكون كل الرض من لفظ العام وإن أراد بالذات لا بالنبعية كما يكون مراداً عند إرادة العموم
 وذلك قد يكون في الخبر قد يكون في الأمر فالأول مثل قوله تعالى خالق كل شيء الله على كل شيء قدير وهو تعالى
 وليس خلقاً ولا مفقوداً فالأول بكل شيء بعض الأشياء وهو ما عدا الله تعالى والثاني مثل قوله تعالى أفعلوا الصالحات
 به من عدا الله والآخر قوله تعالى في ما جلدوا كل واحد ما يجلد والمراد من ليس بمحصن قيل عليه في الخبر
 توهم الجدل الكذب وفي الأمر توهم البدء واجباً لأنه لا إيهام مع ثبوت احتمال اللفظ العام التخصيص قيام الدليل
 على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه إلا فرد واحد في الفاظ المجازاة والاستفهام وإفادته من قول ربي
 فله درهم ومن عندك ويريد بها شخصاً واحداً وفي غيرهما من الفاظ العمى خلاف فمنهم من يحق الأول ومنهم
 فصل فقال لا يجوز في صيغة الجمع بقاء فرد من ثلاثة في غير ما يجوز في الألفاظ وهو منقول عن الفعل ومنع
 أبو الحسين البصري مطلقاً وجب بقاء أكثر من فرد من مذكور اللفظ العام وإن لم يكن كذلك الكثرة محدودة إلا أن
 في حق الواحد الضعيفة واختاره محققو المتأخرين بدليل استقراءهم قول الفايلا كنت كل الرضا وقد كل واحد
 ثلاثة لا غير من ألفاظ من جاز التخصيص إلى الواحد مطلقاً بأن التخصيص يستعمل اللفظ العام في غير موضع وهو
 الاستغناء بل في بعض مواضعه وليس بعض معين من أفراد أولى به من غير منها خبر جيب القول بجواز استعماله
 في جميع الأقسام إلا أن ينسحب إلى الواحد واجب بالمنع من عدم الأول به فإن أكثر من الأفراد أولى من غير في إطلاق
 لفظ العام عليه كونه في موضع اللفظ وهو المجموع وفيه نظر فإن علم جواز إطلاق العام على بعض أفراد
 ذلك البعض من موضع النسخ وهذا المعنى ثابت في كل بعض من كان إطلاق لفظ العام عليه جائزاً
 الثاني لا أكثر باعتبار كونه أقرب إلى موضع اللفظ معارضة الأول به لأنه لا يقل باعتبار رجاء إرادة
 كونه لازماً للموضوع خاصة على أن الأول به إما بعد رجاء الأول عند التعارض بالمنع مما ليس أولى عند خلوه
 عن المعارض كان إطلاق اللفظ على حقيقة أولى من إطلاقه على مجاز ولا يقضي عدم جواز إطلاقه على مجاز

قال قد ساء بعد رجاء البحث الثاني العام التخصيص بالنسبة ليس بها إلا أنه غير مفيد للبعض ولا
 لم يفيد التخصيص شيئاً فلا يكون مجازاً في البعض بل المجموع منه ومن التخصيص يفيد البعض حقيقة ولا انضمام غير
 لو أراد التجوز كان المسلم والمسلم مجازاً وأما التخصيص بالنسبة العقل واللفظ فانه مجازاً كونه موضوع للعموم
 وقد استعمل في التخصيص ويجوز التمسك به مطلقاً إلا بالاحتمال كونه محتملاً في بعض مواضع لا يتوقف على كونه محتملاً
 في الآخر والأثر الدوام والتجوز من غير مرجح لأن مقتضى في غير محل التخصيص ثابت والمعارض وهو رفع الحكم
 محل التخصيص لا يصلح للتأخير رفع الحكم عن محل التخصيص بوجه ثبوت في موضع النزاع إجماع أبو ثور وابن أبي عامر
 بخبر وجه عن حقيقةه وليس بعض المجازة أولى والآخر بالمنع من عدم الأول به فإن كل الباقي أقرب إلى الجمع من بعض
 لا يجب في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب التخصيص ولا المجازة التمسك بالحقيقة لا بعد الاستقصاء
 في طلب المجازة إجماع أبو ثور على ما مر على تقدير وجوده لا يمنع التمسك بالعام في جميع موارد فيكون عدمه شرطاً
 الجمل بالنسبة يقتضي الجهل بالمشروط والجواب يكفي في عدم الظن **قال** اختلاف في العام الذي يدل على
 هل هو مجازاً أم لا فقال أبو الحياتان به مطلقاً ومنع منه بعض الفقهاء مطلقاً وفصل أبو الحسين البصري فقال إن خص
 بمفصل أي بما لا يستعمل إلا على معناه من حيث انضمام اللفظ العام كاستثناءه والشرط والصفة والغاية لم يكن
 مجازاً وإن خص بمفصل أي بما لا يستعمل إلا على معناه كان مجازاً عقلياً كان التخصيص عقلياً وهو اختيارنا
 والمع هنا والدليل على أن اللفظ العام حال انضمام التخصيص متصل ليس مفيداً للبعض يعني ما عدا المتخرج بالتخصيص
 دون ذلك لو كان كذلك لم يبق شيء مفيداً للتخصيص أي يخرج جملة مذكور اللفظ العام فلا يكون مخصصاً له
 بل يجب كونه مفيداً للكل والتخصيص خارج مذكور اللفظ يكون حقيقة لا أنه مفيد للاستغناء وهو حقيقة
 في المجموع من العام ومن التخصيص والى البعض الباقي بعد التخصيص حقيقة لأن انضمام اللفظ الذي لا يستعمل
 بالدلالة على معناه لا غير لو كان موجبا لكون ذلك الغير مجازاً لكان قولنا المسلم والمسلم مجازاً باعتبار أن
 الواحد والنون في الأول والألف والهم في الثاني والثاني يتوافقان فكذلك اللفظ وفيه ما نظره ما الأول فللمنع من عدم
 ليس مفيداً لذلك البعض خاصة بحسب إرادة اللفظ بل الواجب لذلك التخصيص عليه والتخصيص يفيد
 إخراج بعض ما ناول اللفظ بحسب وضعه لا بحسب إرادة اللفظ وأما الثاني فلأن من أين علم أن مجازاً لا يدعي

ان العلم في ذلك انضمام غير المنفصل اليه كونه غير منفصل حتى يرتبط عليه النقص بمثل مسلم والمسلم بل باعتبار
على ان اللفظ لم يرتبط بالعام الفتن به حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون المخصص بالمتفصل مجازيا
لفظا مضافا للعموم ولا يستعمل في بعض مسماه بقرينة ذلك هو المجاز وهل يجوز التمسك بالعام المخصص
اي يكون مجزا على ثبوت الحكم في جميع ماعدا محل التخصيص من مدلول العام ام لا فالنقطة مطلقا وضعية
ابان وبودوه مطلقا وفصل اخر فقال الكوفي مجزا كخص بمبعض ولا يعنى ان خص بمبعض وقال اخر ان
خص بمحل كالمثال اقلل الشكر لا بعضه انما اللفظ لم يبق جميعا لم يبق ذلك المحل ولا كان مجزا مطلقا
هو اختيار في الدين والمعم واجتهد عليه في جميع الاول ان اللفظ العام متناول لكل افراده وكونه مجزا في كل واحد
ذلك لان اللفظ ليس موقفا على كونه في الباقي والافان العكس نعم الدور وانما يعكس نعم الترجيح من غير
لان نسبة العام الى كل واحد من افراده كنسبة الى الاخر من غير تفاوت ولا على كونه مجزا في المجموع لان كونه مجزا في المجموع
يتوقف على كونه مجزا في كل واحد من تلك الافراد فلو انعكس نعم الدور ولا يلزم من عدم كون العام مجزا في
التخصيص كونه غير مجزا في غير محله وفيه نظر فان لال اللفظ تابع للقصد والتقدير ان اللفظ الموضوع
لم يرتب له استغراقا فكيف يصير لا عليه ولا لانه على كل واحد من افراده انما يكون ثابتا على تقدير بيان افراد
اما على تقدير عدم امارته فلا بل يكون متناولا لافراد اللفظ وهو غير معلوم قيل بانه قد يكون مجزا في كل
من تلك الافراد فينتوقف على كونه مجزا في المجموع وهو ظاهر فان لال اللفظ العام على كل واحد من افراد
هي بالنظر في ذلك على المجموع بالمطابقة كونه موضوعا له ولا لانه النظم تابع له لال المطابقة ومتوقف
وكونه لان كونه مجزا في المجموع يتوقف على كونه مجزا في الافراد مجموع لما ذكرناه نعم كونه مجزا في المجموع يشترط
مجزا في الافراد بطريق النظم لانه متوقف عليه اعلم ان المحل الذي تحقق به العام قد يكون محلا مطلقا اي من
وجه وقد يكون مجزاه من وجه ومبينا من غيره كونه مجزا في الاجمال فيه الاول كما ذكرنا من المثال والثاني كقول
اقول الشكر لا بعضه اللفظ والاول من عدا بعض اليه في فانه يكون مجزا في كل من عدا اليه لان اللفظ الاجمال
فيه غير مجزا في كل اليه بل ان يبين ذلك البعض الثاني ان مقتضى ثبوت الحكم في غير محل التخصيص
والعام من الموجد لا يصلح المعارضة فوجب لقله به اما الاول فلان لال اللفظ الموضوع للعموم من جود مقتضى

ثبوت

ثبوت الحكم في كل افراد التي من جملتها ماعدا محل التخصيص واما ان المعارضة لا يصلح المعارضة في ذلك لانه ليس الاستثناء
الحكم عن محل التخصيص وانما هو في صلب المعارضة لا جماعه معه كما لو صرح بثبوت الحكم في ماعدا محل التخصيص
استثناء عن محل التخصيص واما الثاني فظاهر وفيه نظر للمنع من وجوب مقتضى فان اللفظ لا يقتضي ثبوت الحكم
في كل الافراد انما يريد موضوعه وهو الاستغراق اما ان لم يرتب فلا احتياج لثبوت ابان بان العام المخصص لا يمكن
اجزائه على ظاهره اي على الاستغراق الذي هو مقتضى لانه في ابطال المخصص وخروجه عن كونه مخصصا فيجب
الاجزائه وليس بعض المحال اول من بعض فبغير محل فلا يكون مجزا واجيب المنع من عدم الاول به فان علم على
كل ماعدا محل التخصيص او من غير من المحال لغيره الى حقيقة اللفظ وبعد كل واحد مما غاب عنها وفيه نظر
ولان اصل عدم حكم العام انما عرف هذا فاعلم ان ابن شريح قال انما يرتب لفظ علم وجبا يستقصا الجواب على طلب
مقتضى فان وجد عمل ما يقتضيه الاعمال العام ولا يجوز التمسك بالعام قبل الاستقصا وضعية الصريح وجوز
بظاهر العموم انما يعلم بظهر مقتضى واجب على ذلك بانه لو لم يجز التمسك بالعام لا بعد طلب المخصص لم يجز
بحقيقة اللفظ لا بعد طلب مجازي والثاني بطريقا فكذا المقدم وبيان الملازمة ان مقتضى عدم التمسك بالعام
ابتداء اعناه وجوز وجود المخصص المانع من اجراء اللفظ على عمومه وهذا يعنيه هو جود في الحقيقة والمجاز بل هو المنع
ان يتقدم وجود المخصص بكون المخصص في ثبوت الحكم بمحل التخصيص ويحصل فائدة تحقق الحكم في غيره وهو
مقتضى اللفظ ويتفقد وجود المجاز قد يكون كحقيقة غير مرادة فيحصل مفصلة فان احدهما ثبوت الحكم
وهو غير مراد والثاني انتفاء عن المجاز وهو المراد احتج ابن شريح بان العمل بعمر اللفظ مشروط بعدم التخصيص
والجمل بدين لان لعدم وجوب الجمل بكون العام مجزا وان الجمل يخص الشرط مستلزم للجمل بخصوص الشرط
ان العمل بعمر مشروط بعدم التخصيص فلما لا قطع او لا يمكن مجزا مع الاستقصا لا يظهر لان عدم الوجود لا غير ان على
عدم الوجود وذلك لعدم مقتضى كانه مقدم من كون التخصيص على خلاف الأصل قدس الله روحه العبد
الثالث في الاستثناء وهو اخرج صلينا وله اللفظ بالا او ما ساواها او ما غاينها في الخارج مع وجوبه الدخول كانه
ولانه كذلك في الاعلاء فكذا في غير هادف الاستثناء وهو حقيقة والمتصل فمجاز في المتفصل لانه لو كان
متحققا في كل امان اللفظ وهو يرتب والا لكان مشتقا من المعنى وهو يرتب ولا في الاستثناء كل شئ من كل

والمجاز

فان تارة لفظه توفيقا بينها وبين ما ذكرناه من الدليل **قوله** قد سئل روجه البحث الرابع في احكام الاستثناء
لا يجوز الاستثناء المستوعب ويجوز الاكثر للاجماع على ان من قال عندى عشر لا تسعة فانه يلهيه واحد وقول
القاضي بان شرط الاكثر باطل لقوله نعم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الامم تبع من الغاوين مع قوله لا عباد
منهم المخلصين واحتج بان اصل بطلان الاستثناء خرج عن التعليل لانه في بعض النسخ فيبقى الاكثر المساكين
لا الاستثنى المستثنى من اللفظ الواحد **قوله** لما دفع من ذكر الاستثناء واقسامه وشروطه شرعا في احكامه
مسائل المسئلة الاولى انفس على بطلان الاستثناء المستوعب كقوله لى عشر اعظم وهل يجوز استثناء الشا
لما بقي بعد الاستثناء او اكثر من القاضى بوجوبها وكما بينا بينهما وقصر الجواز على الاقل ووافقه على المنع من جواز
استثناء الاكثر بعض النسخة واكثر من على جوازها وهو المختار لنا اجماع الفقهاء على ان من قال على عشر لا تسعة لا يمين
بدل الا الواحد ولو اصرر استثناء اكثر لما كان كذلك وبطل قول القاضى وهو افقوه قول نعم ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان الامم ابتداء من الغاوين مع قوله نعم فغيرك لا غوينهم جميعا لى عباد من المخلصين فانه
استثنى من العباد تارة الغاوين وتارة المخلصين مع تحصيل العباد فيهما بمعنى الاية الثانية لان تساويها بطلان
بطلان الاستثناء المساوي بتحقيقه في الاثنين جميعا وان تفاوت بطل قول بطلان استثناء اكثر لا يحقق في احدى
الاثنين وفيه نظر المنع من تحصيل العباد في المخلصين والغاوين والاية الثانية غير البرهنة على ذلك لانه ليس كما اختلف
ابليس على فعله يكون واقفا مسلما لكن العقل لا على ان غير المكلفين من الاطفال والمجانين داخلون في العباد عامة
عن القسمين مسلما كما هو المستثنى في الاية الاولى ليس مطلق الغاوين بل من استثنى بعضهم فاما ان يكون
الغوا غير متبع لا بليس كالبليس نفسه وج لا يبقى في الاثنين ولا على بطلان شئ مما ذهب اليه القاضي لا يقال
كون الغاوين المتبعين لا بليس اقل من باقى العباد والمخلصين ايضا لكن فيكون المستثنى في الاثنين جميعا اقل من الباقي
العباد على انه يحتمل ان يكون الاستثناء من السلطان المنفى لى عباد فيصير نفذ الكلام ان عبادى لا سلطان لك
عليهم الامم تبع من الغاوين فانهم سلطانك على العباد كما قال الاصحابي ليس لك عليهم ظهير ولا مسا
الا عموما واحتج القاضي بانفس الاستثناء خلافا لاصل كونه انكارا بعد انكاره في الاستثناء الاقل
في بعض النسخ لفظه التناقض النفس اليه فوجبه قوله والامر لم يصر وهذا المعنى غير موجود في المساوي ولا اكثر

فيبقى

فيبقى على اصله والجواب المنع من كونه قول الاستثناء على خلافه يحصل وكون انكارا بعد انكاره منقوع الاستثنى و
المستثنى منه كالمحملة والحادثة ولا نقدر يكون اقل من اربعة اركان كالقول لا دين لك على الدنيا وتعليق قبول الاستثناء
الاقل بكونه في معرض النسيان منقوع ايضا ولا يقبل عين كالقول لا دين لك على عشرة بعض ثلثة عالم يجعل للصانع
الاستيعاض من شرط الاستثناء كالانصال للصدق اسم الاستثناء على المستوعب وعدم صدقه على المنفصل
عادة وكان الانصال بشرط التحقق وعدم الاستيعاض شرط الصحة والصحة وعدمها من الاحكام على انه في كتابها
جعل عدم الاستيعاض من شرط انصاف الاتصال **قوله** قد سئل روجه والاستثناء من اثبات نفى اجماعا
بالعكس خلافا لابي حنيفة والامكيفة في الاسلام بقوله لا اله الا الله احتج بعدم البتوت في قول اصله لا
ولا نكاح الابوي وان الاستثناء يقتضى رفع الحكم وهو علم من الحكم لا اثبات وان اللفظ يدل على نفى
المطابق للتأخير جبره في الاستثناء الى الحكم يقتضى زواله ولا يستلزم الحكم البتوت وصره الى العدم كما نرى
نفى العدم وهو يستلزم البتوت لكن الاول اولى لان تعلق الاستثناء بالامور الدخيلة بالذات والتأخير جبره
الذي هيئة الجبر عن الاول ان الخارج ليس من الصلوة والنكاح فلا بد من تقديره كصلوة الاصله بطهارة
الاستحباب في فعله النقض وعن الثاني والثالث انهما اوردان في طرقه اثبات **قوله** هذا تأويل المسائل التي
في احكام الاستثناء وعلم ان اتفاق واقع على الاستثناء من اثبات نفى ونكاح الخلاف في الاستثناء من نفى
هل هو لا ثبات ام لا فذهب اليه المحققون وانكره ابو حنيفة احتج الاولون بان الاستثناء هو النفي لى بعد الاثبات
لم يكن قولنا لا اله الا الله كافي في اقراره بالوحيد ولم ينع الاسلام به من دون اضافة ما يدل على ثبات الالهية
والثاني بعد الفقه مثل بيان الملازمة ان الاستثناء خرج بعد نفى الالهية عن غير الله ثم اصابوا في قوله وانهم
فان قايلا لقول لاعلم في البذل الا يزيد سبق الى ذهنه كاسمع علف بالذرة فيهم ثبوت العلم الزيد بل هو المنع في
اثبات العلم الزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كونه الاستثناء من النفي حقيقة في الاثبات وكان ذلك
منقول عن وضعي الغاوي ابو حنيفة بوجه الاول لو كان الاستثناء من النفي بعد الاثبات لثبوت النكاح على
الولي والصلوة على غير الله لا صلوة الا بطهارة ولا نكاح الابوي والثالث بعد اتفاقا فالمقدم عند ذلك
ظاهره الثاني ان الاستثناء يقتضى رفع الحكم الثابت للمستثنى من الاستثنى وذلك مما يستلزم الحكم عليه بالاثبات

بالنفي

نفويض حكم المستثنى منه كان رفع الحكم الخاص عن الشيء قد يكون مع الحكم عليه بنقض ذلك الحكم المرفوع وقد يكون
مع عدم الحكم عليه بنقض أصله فإلا هو عدم منهما والعام لا يستلزم الخاص الثالث أن الاستثناء المتعقب بالنفي يمكن أن يكون
متعلقا بالحكم بالنفي ويمكن أن يكون متعلقا بالنفي نفسه فإن كان الأول اقضي ولا الحكم بالنفي وهو لا يستلزم الحكم بالـ
لما تقدم من أن رفع الحكم عن الشيء بالنفي لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات كإبطال عدم الحكم عليه بشيء أصلا وإن كان الثاني
اقضي رفع عدم وهو يستلزم الاثبات لكن الأول أولى لأن الحكم أمر ذهني والنفي خارجي وتعلق الاستثناء بالأمور
بغير واسط غير البوضوح والامور الخارجية يتوسطها ذهنية على ما تقدم والجواب عن الأول أن الظهور والولي لا يصدق
عليهما اسم لصلو والنكاح فلا يصح استثناءهما من حقيقة الاستثناء بل يصدق الاستثناء على الأصل بظهور
النكاح الانكاح بولي وح يكون مع هذا الاثبات وقيل انما سبق هذا الكلام لبيان كون الظهور شرطا لصلو
للنكاح والشرط بعدم بعده الشرط ولا يلزم أن يوجد وجوده عن الثاني والثالث لانهما واردان في جانب الاستثناء
فإن الاستثناء من الاثبات انما يخرج المستثنى عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم الحكم عليه بالنفي كما ذكرتموه
تعلق الاستثناء بالحكم بالاثبات أولى من تعلقه بنفس الاثبات ليعين ما ذكرتموه وهو لا يستلزم النفي وجوابكم عن هذا
هو جابنا عن جحدكم واعتراضكم على هذا بان نفى الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على الأصل وهو عدم وفيه
جمع الاستلزام المذكور فإن نفى الحكم بالاثبات قد يعمم الاثبات فكيف يستلزم عدم ويمنع كون عدم هو الأصل
في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون بخلاف الأصل كما قال الفقهاء بخلاف الاستثناء
فلا من الله وجهه وتختلف في نقد الاستثناء فغير المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه
يضعف بالنفي والخارج فيخرج وقيل المستثنى والمستثنى من عبارة عن الباقي فلم يصحنا ح ويرد ما قلناه ونحو
أن المراد بالمستثنى منه معناه ما يخرج بالاستثناء بعده واستدراج الخارج **اقول** اختلفوا في تقدير الالة
في الاستثناء فقال الأكثر المراد بالمسمى من العشر في قولنا العشر الاثني الباقي بعد الاستدراج وهو
وخرج الاستثناء كالا في المثال فزيد له عليه لو خص بغير الاستدراج وقال الفاضل عشرين الاثني بازاء سبعة
للسبعة اسمين أحدهما مفرده وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرين والاستثناء في القولين جميعا
بان الخارج على تقديرها لا يكون متحققا فلا يتحقق الاستثناء ههنا وفيما يليه الجواب في نقد الغرض حيث

استعمل

استعمل في السبعة في لفظ الاستثناء والموضوع للخارج حيث استعمل في غيره وهما خلاف الأصل ونحوها اخذوا
وهو أن المراد بالغير معناه ما يخرج بالاستثناء منها ثلثه والاستثناء بعد الاستدراج لأن الأصل استعمال اللفظ في
وعدم استعماله في غيره وإلا لعدم الجواز في ذلك منقضي **قال** فلا من الله وجهه وتختلف في نقد الاستثناء
الجميع إلى المستثنى من مع العطف ومساواة الثاني أو زيادته والارجح الثاني إلى الصلح لا إلى الجمع ولا إلى المستثنى من
لزم التناقض وترجع العود إلى الأصل مع الصلاة على الأقرب **اقول** التعدد قد يكون في الاستثناء خاصا
يكون في المسمى من وقد يكون فيهما أو لا تمام باعتبار التعدد وعدمه أربعة تعدد هو إعادتها وتعدد الاستثناء
خاصة وتعدد المستثنى من خاصه والمهم كفى بذكر الآخرين إذ يعلم منه ما حكم الباقي الأول إذا تعدد الاستثناء فاما أن
الثاني يعطى فاعلى الأول أو لا فإن كان الأول كالأجسام راجعين إلى المستثنى من لأن المعطوف والمعطوف عليه كالحمل
الواحد سواء تذكر مر مرة الاستثناء كقولنا له عشر الاثني ولا اثنين أو كقولنا له على عشر الاثني واثنين وإن كان
الثاني فاما أن يكون مع غيره عن الثاني إلى الأول اما أن يكون مساويا لقوله عشر الاثني الاثني أو لزيادة الثاني على الأول
عشر الاثني الاثني فيجب عود الجميع إلى المستثنى من العشر وهذا الثالث دفع المحذور المحذور به واما أن يكون عودا إلى
الأول كقولنا عشر الاثني لا واحد فيجب عود الجميع إلى الثاني أعني المسمى بالثاني وهو الواحد هنا فيقول وهو الاثنان لأنه
لولا ذلك لكان لهما أن يكون راجعا إلى مجموع المسمى منه والمسمى الأول إلى المسمى منه خاصة أو لا إلى شيء
منهما والسالي بقسامه باطل فالمقدم مثل الملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الأول فلا يلزم التناقض لأن
اثبات والمسمى الأول نفى فلو رجع السالي إليهما معا كان ساسا باعتبار كونه مستثنى من جملة النفي وضمها باعتبار
كونه مسمى من جملة الاثبات والتدريج واما بطلان الثاني فلا أن المستثنى من أو اقرب من الأصل المسمى من فلو عاد إلى
الأصل المسمى منه لزم ترجيح الإبعاد على الأقرب وهو بطء بالاتفاق واما بطلان الثالث فظاهر كانه خارج الكلام
الهدر **قال** فلا من الله وجهه ولا تعقب الجواب عند الشافعي يعود إلى الجمع قياسا على الشرط وعلى قوله
له خمسة وخمسة الاستدراج فضاء العطف العشرون وقال أبو حنيفة إلى الآخرين لأن خلافا الأصل فيضار إليه
لدفع محذور الهدر في فيما رفع الضرورة وهو الواحد واخضعه لآخره للتقريب ولا يخرج إلى الآخرين في الاستثناء
من الاستثناء وكذا في غيره وفما لا يشترط المجاز ولا الظاهر إنما ينقل عن الأول إلى الإبعاد استيفاء غرضه **قال**

المص

حذفه

قد

سند

يكون

كان

كقوله

الاستثناء

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

نظر

الكم

السيد المرتضى بالاشتراك لأن استعمال دليل الحقيقة وقد وجد فيها وحسب الاستفهام والصحة على كل حال وبعضها
 في الحال والفرق في كذا في الاستثناء وقال أبو الحسين ^{المرتب} أن ظاهر الأمر أن يكون بان يختلفون عاينوا اتحاد التقسيم
 كالقد فوا لا يكون له طعم ربيعة والعلامة الفقهاء واسمها وحكما ويتخذ النوع مثل طعم ربيعة وأكرم مضر الطول
 أو أحدهما وليس الثاني ضمير مثل طعم ربيعة وطعم مضر ربيعة وأكرم ربيعة الطول فإن الاستثناء ويرجع
 إلى الآخرين وإن تعلقت أحدهما بالآخر بان أحدهما حكم الأول في الثاني مثل أكرم ربيعة ومضر الطول أو اسم الأول
 مثل أكرم ربيعة وأطلق عليهم الطول العدل إلى الجميع وهذا التفصيل حسن وقد عرضنا على مقدم من الأدلة في
أقول هذا هو القسم الثاني وهو تعدل المسند منه خاصة علم أن الأصوليين يختلفون في الاستثناء
 بل هو المنعطف المعطوف بعضها على بعض بالرد مع صحه عوده إلى الجميع وإلى كل واحد منهما فقال الشافعي يعود
 الجميع وقال أبو حنيفة يعود إلى الآخرين خاصة قال السيد المرتضى بالاشتراك بين عوده إلى الجميع وإلى البعض فيجب
 عندنا أن يعود قريته داله على أحدهما وتوقف القاضي أبو بكر وفصل آخر من هذا أبو الحسين البصري في نظره
 عن الأول عند الشروع في الثانية ولا يضر فيها شيء مما في الأول كان راجعا إلى الآخرين خاصة لأن الظاهر أنهم ينقل
 عن الأول إلى الثانية مع استقلالها الأول واستقر في غرضه منها وذلك بان يختلفون عاينوا اتحاد التقسيم كالمقد
 وهي قوله والذين يرون المحضات ثم بانوا بأربعة شهود أو جلد ثم عاين جلد ولا تقبلوا طعم شهادة الأول
 وأولئك هم الفاسقون إلا الذين فإن الجمل الأول والثاني والثالث خبر والقيصر واحد أو كذا مع لقول أكرم ربيعة
 العلامة الفقهاء الأهل بالبدل الفلاني أو يتخذ نوعا ويختلف اسمها وحكما مثل طعم ربيعة وأكرم مضر الطول
 الجملين من نوع واحد وهو الأمر ويختلفان في الاسم لأن الأولى ربيعة والثانية مضر وفي الحكم
 المأمور به إلا الأبطال وثانينا الأكرام ويختلفان في الاسم دون الحكم مثل طعم ربيعة وطعم مضر الطول أو بالعكس
 مثل طعم ربيعة وأطلق على ربيعة الطول وإن أظهر الأمر عن الأولى بان يتعلق أحد الجملين بالآخر مما
 يكون حكم الأول مضر أو الثاني مثل أكرم ربيعة ومضر الطول أو اسمها مثل أكرم ربيعة وأطلق عليهم
 إلا الطول فإنه يعود إلى الجميع لأن الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا يتم معناها إلا انضمامها إلى الأولى
 كالجمل الواحد فيجب رجوع الاسماء إليهما جميعا وهذا التفصيل منقول عن القاضي عبد الجبار وجماعة

المعقول

استثناء معطوف

المعقول واستحسنه غيره الذين والمهم وفيه نظر فإن تعلق أحد الجملين بالآخر في مجرده ليس موجبا لعدم
 الاستثناء إليهما معا بل قد يفهم في بعض الصور اختصاصه بأحدهما كقول أكرم الكرم العلماء ويصدق عليهم
 إلا الأغنياء والآخر أن ظهر كونهما لولا ذلك سببا في رجوعا إلى الآخرين ولا كان في محل التوقف
 أخرج الشافعي على مذهبه وجوب الأول القياس على الشرع المنعطف على الجمل المنعطف فانه يعود إليهما جميعا وقفا
 الاستثناء والجميع كون كل واحد منهما اختصاصا لا يستقل بنفسه لا معناهما واحد فان قوله في أبي الفدق
 هم لفاسقون إلا الذين نابوا جاري مجرى قوله أن لم يتوبوا الثاني إذا قال على خمسة وخمس الاستثناء كان الاستثناء
 راجعا إلى الجملين جميعا وقفا فالأصل في الاستعمال الحقيقة وإنما ثبت ذلك في هذه الصور كان ثانيا في الجميع
 إلا أن الاستثناء كالمخالف للأصل الثالث مقتضى العطف التقوية بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يصيران
 كالجمل الواحد لا فرق بين قول القائل رأيت غافا لكرهه ونحوه البصر وبين قوله نكحته البصر ولما كان الاستثناء
 من الثانية راجعا إلى الجميع من غير اختصاص بأحدهما فكذلك ما هو مسأله واجب عن الأول منع الحكم في الأصل
 كون الشرع منعطفًا بالجميع بل الخي أن يتعلق بالآخرين خاصة والاتفاق على الحكم ممنوع وبإذنه لم يكن بين الاستثناء
 والشرع فارق كان قياس أحدهما على الآخر قياسا للشيء على نفسه وإن كان بينهما فارق جاز استثناء الحكم إليه
 ولا يتعدى إلى الآخر ما الخفية بأنهم سلموا تعلق الشرع بالجميع فلم يسمع منهم إيجاب الحكم في الأصل ولا جاز
 بالفقهاء حيث إن الشرع لصدر الكلام فهو وإن تأخر لفظ فهو مقدم معنا بخلاف الاستثناء وفيه نظر
 إنما يكون لصدر الكلام المنعلق به لأطلاق الكلام وحجنا بما يعلم كونه منقدا على الجميع معنى إن لم يعلمنا
 بهما مع فلو استندنا على تعلقهما بالجميع سعدده عليهما معنى وإلا لزم من تقدمه على الجميع معنى
 بهما مع معنى الثاني أن الاستثناء وهذا إنما يرجع إلى الجملين دفعا لحدود الاستثناء رجوعه إلى
 ونحن نسلم رجوعه إلى الجميع عند قيام ما يدل عليه الكلام ليس في ذلك إنما الكلام فيما إذا أمكن رجوع الاستثناء
 إلى الجميع وإلى البعض كما تقدم وعن الثالث أن دعيت عدم الفارق بين الجمل الواحد وبين عطف بعضهما
 على بعض بطل القياس لأنه قياسا للشيء على نفسه وإن سلمنا من جاز استثناء الحكم في الأصل إلى ما به فارق النوع
 فبطل القياس أيضا على أن قياسا في اللغة وهو غير جائز عند أكثر الأدباء وأخرج أبو حنيفة بان الاستثناء خلاف

المعقول

ثم رايته نعيما وعلما كبيرا ومن كفى له نعم ومن يتوكل على الله فهو حسبه وما ولم يذكرها المصنف لما اصابته من
حسنه طاقى الاوقات تقدم ذكره في العمود وان هم الباب لا يهاجر وما عاها هم ادوات الشر اسما والاصول في
افادة المعاني للاسماء انما هو خوف قيل ولا نفا يستعمل في جميع صور الشر بخلاف باقي الادوات فان من لم يعقل
وما لم يعقل خاصة وايضا لما كان معنى للزمان والذات المحقق خاصة مثل تبيك اذا امر البحر ومنع المعنى من استعجالها
في جميع صور الشر وذلك لانها لا يدخل على المحتمل مثل تبيك ان جاء زيد ولا يدخل على المحقق فلا يقال ان تبيك ان
الشمس بل يقال ان تبيك اذا طلعت الشمس وفيه نظر فانه عالم محقق في القابل لتبين ان طلعت الشمس ومحقق ان تبيك
ان اذا طلعت الشمس لان المراد الظرف في تبيك وقت طلوع الشمس لا تعليق المحقق على الطلوع وان لم يستطع ضربا لشرط
والاخر مع نصها معنى الشرط ولما يدخل على المحقق ان قصد التعليق لا الظرف في مثل ان كان الانسان جوبانا
جسمه وان كانت الاربعه زوايا النفس عتساويين وشرطه اي وشرطه تعلق الشرط اللغوي بالكلام ان يكون متصلا
عادة كالمرة في الاستثناء فلا يراعى الا بعد مع متصلا عرفا لم يكن شرطا ولم يحصل العام به وكان لغوا ولما كان الشرط
منفردا مطبعا على شرطه كان الاول في تقديره وضعه ليتوافق الطبع والوضع واما اقسامه فاعلم ان كل واحد من الشرط
ومشروطه ان يتحد ويتعدد والمتعدد اما على الجمع وعلى البدل فالاقسام تسعة ان يتحد الشرط والمشرط
ان على فاعط درهما ان يتعدد الشرط على الجمع ويتحد الشرط ومثل ان صام يوما وصلى فيه فاعطه درهما فان
موقوف على ما يحتاج ان يتعدد الشرط على البدل ويتحد الشرط ومثل ان صام فيضيه وصام يوما فاعطه درهما الشرط في
احدهما لا يقيده ويمكن في هذا القسم الى الاول ويصير كون الشرط واحدا ينقسم الى معين والغير معين وانما راجع بعد
التعدد لتعدد لفظه او يكتفي في احداهما في وجوب الاعطاء والتحد الشرط لمع تعدد الشرط على البدل مثل ان صام يوما فاعطه
درهما او صاعا من تمر فالواجب اعطائه احدهما لا والآخر ويمكن في هذا القسم الى الواحد كالفناء في الشرط وتعدد الشرط
على الجمع مع تعدد الشرط كذلك مثل ان صام وصلى فاعطه درهما او كسره بان تعدد الشرط على الجمع مع تعدد
على البدل مثل ان صام وصلى فاعطه درهما او كسره ثوبا مع تعدد الشرط على البدل مع تعدد الشرط كمثل ان صام
او صلى فيضيه فاعطه درهما او كسره ثوبا مع تعدد الشرط على البدل مع تعدد الشرط على الجمع مثل ان صام وصلى
درهما او كسره ثوبا واما احكامه فيهما ان رجوعه عند تعقب العمل المتعدد المتعاطفة الى الاخير والى الجمع كالفناء في

اتحاد الشرط

الاستثناء

الاستثناء الا ان باحقيقه وافق الشافعي هنا في رجوعه الى الجمع كما تقدم وقال بعضهم انه يتعلق بما يليه من العمل
حتى لو تعقب العمل الاول اخص به اذ هو ما عاها هو كون الشيء شرطا لغيره قد يكون مستفادا من العقل مثل كون
الحقيق شرطا للعلم فان العقل اذا لم يستطع بهما وقد يكون مستفادا من الشرع مثل كون الفقه شرطا للصحة
فان ذلك غايته من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك وقد يكون مستفادا من اللغة بان يكون اللفظ
موضوعا للشرط لغته مثل ان دخلت الدار كرمك فان لفظه وضعي لفظه ان الشرط واعلم ان الشرط يحصل عنده
وجوده فيكون فيه اول زمان وجود الشرط ان كان الموصوف موجودا تاما قبل وجود الشرط وكان الشرط مما يمكن وقوعه
دفعه وكان الشرط متحققا قبل تحقق الموصوف كان وجود الشرط بعد حصول الشرط عند اول زمان وجوده فيكون في
ولو كان الشرط مالا يمكن وجوده دفعه كالكلام في وجود الشرط عقيب وجوده منه وهذا الغاية على
لتقدير وجود الموصوف كالفناء والاصح ان يقال ان الشرط انما يحصل عند اول زمان وجوده فيكون في مجموع الحاصل من الشرط
والشرط سواء كان الشرط مالا يمكن وجوده دفعه او ندرا بما لان ما يوجد النذر في لا يدخل في الوجوب الا عند وجوده
منه والمراد من وجوده دخوله اجزائه في الوجوب لا اجتماعها فيه **ق** فليس الله روحا للجموع الساتر
في الصفة وهي يقتضي تخصص الموصوف بها مثل اكرم بنى عليم الطول وكما في الرجوع الى الجمع في الصفة الى
كالاستثناء **ق** الصفة يقتضي تخصص الموصوف بها اذا كانت اخص منه اما مطلقا مثل اكرم بنى
الهاشميين ومن وجهه في اكرم بنى فربما الضوال فانه لو لا التقييد بالصفة لا يقتضي الامر وهو اكرم كل فربما
سواء كان هاشميا او غير هاشمي في الاول وسواء كان طويلا او قصيرا في الصفة الثاني اعتبار اخرج وجوب اكرم من
هاشميين الاول ومن ليس طويلا من الثاني فهي تحريمه بعض ما ناول الخطاب عن الصفة قد يعقب حمل ذلك كما
فلنا وقد يعقب حملا متعددا متعاطفة مثل اكرم الفقهاء وتصديق على الزهاد الطوال فان الوصف يكون متعلقا
الى الجملة اخصر فاصدره اليها والى باقي الجملة والبحث في الاستثناء على حد واحد وقد عرفنا الباقي في بعضها
بالموصوف **ق** فليس الله روحا للجموع الساتر في العناية وهو طر الشئ والفاظها حتى والى ولا ي
مخالفة اجعلها لما قبلها واللا يكتفي غاية ان كانت منفصلة بمفصل محسوس كقيام النهار والافلاك الفرق كما
تعدد هاء الان كانت لا يكتفي في طرفان من تبيين الجمع هي الغاية ان نفقت **ق** غايه السعي مطلقا

اخص

فلا يحصل التخصيص الا بقوله والحوار المعاصرة بقوله تعالى انما اكلوا من ثمره ولا يفسدوا له
لا اشتباه مع ورود التخصيص **الفصل الثاني** في اختصاص الكتاب بالكتاب اي بعض ايات الكتاب بآيات
منه خلا فالظاهر لنا ان واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله تعالى والمعلقان يتخفون انفسهم في الزفر وفارة
في كل مطلق سواء كانت حائلة او جاملة وتخصص ذلك لقوله تعالى ولا تاتوا الا حال الجاهل ببعض علمهم وكذا قوله
ولا تنكحوا النسك حتى يؤمن فانه عام في كل مشرك وتخصص ذلك قوله تعالى والمؤمنون الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
اذا ائتموهن اجورهن محصنات غير مسافحات ولما الثاني فظاهر ولا تاتوا الا حال الجاهل ببعض علمهم ولا يمكن العمل
منهما مطلقا ولا لزم التناقض ولا هما مطلقا لما في بطلان الدليل على احوالهم ولا العمل العام مطلقا لاسناد
ابطال الخاص الكلي مع انه اقوى دلالة من العام على من يدينه على العمل العام فيما عدا صورة التخصيص فكل من معناه
وبالخاص في صورته يكون اقوى دلالة من العام عليه وهو معنى التخصيص احيانا فظاهر بان التخصيص بيان فلا يحصل
الا لقوله الثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فبقوله تعالى ليس للناس ان يربوا اليه فلا يحصل الا لقوله
والجور من وجهين احدهما انهما من قوله تعالى وانما عليك القرآن تبينا لكل شيء فانه يتناول الكتاب والبيان من الكتاب
لان شئ وانما هما من قوله الآية المخصصة بيان والذات ومقتضى العدم والاختصاص من قوله تعالى انما
في غير مقتضى البيان مع وجوب الية التخصيص للعلم لا يكون مقتضى بيان من غير مقتضى بيان
فليس الله وجه البحث الثاني في تخصيص السنة المتواترة بمثلها التخصيص فيما سقت السماء العشر بقوله تعالى ومنه
او سقت السماء العشر بقوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما ان قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما
بالاجماع التخصيص اية لا يرت بالاجماع على العبد لا يرت ولا يجوز تخصيصه بما لا يوقعه مع سبق احوالها **القول**
فلا تشمل هذه الآية على سائر سبع الاول يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها المتقدم من الدليل المتعارفين ان كان احدهما
اخص من سبعة العمل العام في من روى العلم بآراءه ولا يوافق فيكون جائزا اما الاول فظاهر في قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما
التخصص بقوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما ان قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما ان قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما
بيان مقتضى البيان والحوار لا يلزم من عدم افتقار بيان المتكلم الى بيان عدم افتقار بعض ما يكلم به الى بيان فانه
من كون مبينا لخاصة كلامه في البيان الثانية يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن ما تقدم من قوله تعالى وانما عليك القرآن

تعبانا

تعبانا اكل شئ والسنة شئ احيى المانع بان تخرج جعله مبينا للكتاب بقوله تعالى ليس للناس ان يربوا اليه
انما يكون بسنة فلو كان الكتاب مبينا للسنة كان كل منها مبينا الاخر وهو دور حال والحوار بان لا يربوا الى الله
قلدا ان المبيين من الكتاب يسمى من السنة مبيين ذلك الشيء اما اذا كان بعض الكتاب العزيز مبينا لنفسه مبينا لغيره
الى البيان من السنة فلا دور والدعوى انما هو هذا القدر وايضا فان السنة من اللفظ بدليل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحى وحي يكون مبينا لما يحتاج الى البيان وفيه الثاني يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم من
واقع فيكون جائزا اما الاول فلتخصصه بوجهين احدهما ان قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما ان قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما
فاجله اكل واحد منهما اما لجلد ثمانية عشر عنه من رحم المحصن ولما الثاني فظاهر في قوله تعالى ومنه التخصيص بوجهين احدهما
لا يلبس كونه لانها لم يقض عليه انما التخصيص عدم الجدل ولا كفاية بالرحم عشرة اربعة والتخصص بوجهين احدهما
العزيز والسنة المتواترة بالاجماع وهو متفق عليه ويدل عليه ما تقدم وقد وقع تخصيص في القرآن العزيز بالاجماع
ايه لا يرت ويومئذ يكم الله في ذلك بالاجماع على العبد لا يرت وتخصصه بالاجماع على العبد لا يرت
في تخصيصه بالاجماع ان الاجماع بنفسه ليس مخصصا لانه لا يكون الا بدليل او اشارة به وكاشف عن وجه التخصيص
والسابع يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب ولا بالنسبة وهو ظاهر لان تحقق الاجماع وكونه مجعلا يكون بعد واقعه
فلو كان في الكتاب العزيز والسنة المتواترة المقدسة شئ يناقشه كان مقتضى ما عليه فيكون الاجماع خطا وقوعا على خلاف
مقتضى الكتاب والسنة وانما حاله انما ياتي **الفصل الثالث** في تخصيص السنة المتواترة بالاجماع التخصيص بوجهين احدهما
بفعله ان ننال حكم الخطأ في حقه ثم انعم غير وثبت وجوب الناس الى ما طفا في ذلك الواقع كان تخصيصا
في حقه ايضا لكن التخصيص في حقيقة انما هو الفعل مع دليل الناس وانما هو ثابت الناس كان الفعل ودليل الناس
في حقه احيى المانع بان دليل الناس عام والحوار التخصيص الدليل مع الفعل **القول** اختلف في تخصيص الكتاب او
السنة المتواترة بفعله فاثبت اكثر كالا ماميه والتاخير والتخفيف في الكتاب ونفاها لاجل اكثر في التحقيق
في ذلك ان يقال حكم الكتاب انما يكون متناولا للرسول بعد ربه عز وجل ولا يكون شاملا للجميع وعلى
التفادي الثلاثة ان يدل دليل على وجوبها بغيره في فعله مطلقا الى كل واقعه في هذا الواقعة ولا يدل على
سنة او بان يكون متناولا لخاصة اذا كان الصانع حرام على العام واصل كان ذلك تخصيصا في حقه

قلنا بوجوب الناسي به اولا وفي الحقيقة يكون نسخا عنه يكون العلم بنفسه الحكم المذكور عند ليس مستقلا من مجرد فعل بل
بانتظام عصم عرج ان يكون متناولا للامه ونه وجب الناسي به مطلقا وفي تلك الواقعة كالقوله في الوصال
عليكم ثم واصل فهو غير مخصص له لعدم انه راجع في خطاب المذكور ولما بالنسبة اليها فانه يكون مخصصا للناسي
في الحقيقة نسخ عنه لا ارتفاع حكم العام بالكلام والناسي او المخصص ليس مجرد فعل بل هو مع دليل الناسي ان يكون
لنظامه ولا يجز الناسي وح لا يكون فعله مخصصا ولا تاسيا اما بالنسبة اليه فانه لا يكون مخصصا له واما بالنسبة
اليها فلا يعلم كانه فعله على رفعه ان يكون متناولا له وللامه ويجز الناسي كالقوله في الوصال محرم على كل
فان اصله كان ذلك مباحا له ومجره عن العموم انما لا امتناع وقوع الحرام منه واما بالنسبة اليها فلا يعلم
يكون ذلك نسخا لا ارتفاع حكم العام عن الجميع المخصص او الناسي ليس مجرد فعل بل هو مع دليل الناسي في الحقيقة
على رفعه عن العموم دون ممانه لرجحان التخصيص على النسخ ولا يفيده جباين العموم اعني على اللفظ الذي
الحكم ودليل الناسي وهو اول من انما احدهما بالكلام هذا اذا كان الفعل متناولا على العام اما اذا كان مقارنا له
عنه بزمان لا يمكن الاثبات الفعل فيه فان قلنا بجواز نسخ الشيء قبل وقت فعله فالحكم لما قدم ولا يتعين تخصيص
من العموم وفي حكم العام تابا في حق الامه وان يكون متناولا للجميع ولا يجز الناسي بهذا دليل على جوعه وعصم
من العموم باعتبار انتظامه الى دليل عصمته ووجه العلم مع كونه في حقا اختص المانع من تخصيص العام بفعله اي
في حقا بان دليل الناسي به اعم من العام المفروض اشمول الاول وجوبه متناولا في جميع الافعال التي علم وجهها
اختصاص الثاني بعضها وقد تم التحصن على العام متعين لما عرفت والجواب المخصص للعام ليس هو دليل الناسي مجرد
بل هو مع الفعل الذي العلم على الحكم المتنافي عنه وهذا الجوع ليس عم منه **قال** فليس له روجه البعد
لوفعل احد عشره ما ينافي العام ولم يتكر عليه كان مخصصا به فان ثبت ان حكمه في الواحد حكمه على الجميع كان ذلك
النظر بتخصيصا للجميع **قال** اذا فعل بعض المكلفين المنذر من جن تحت حكم العام فعلا ينافيه غيره الشيء
ولم يتكر عليه مع علمه بذلك كان ذلك لا على تخصيصه وخبره من العموم اذ لو كان كذلك لكان امامه تكبيرا متكررا او
حكم العام منسوخا مطلقا او عن ذلك المكلف والكل صا اما الاول فلا سند له اهلا له بانكاره المتكرر مع علمه واما
الثاني والثالث فلا صاله عدم النسخ ورجحان التخصيص عليه عند التعارض ثم ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه

على الجميع

على الجميع كان ذلك المنذر بتخصيصا للجميع وهو في الحقيقة نسخ لا تخصيص والاولى ان يقال مخصص على
ذلك المكلف عن العموم دون الباقيين لان ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع فظاهر وان ثبت كان ذلك
علمه والعمل به مطلقا وجب العلم العام المفروض بالتكليف وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص
على النسخ هذا اذا كان الفعل متناولا عن العلم اما اذا كان مقارنا او متناولا بهما ان لا يمكن ايقاع الفعل في زمان
قلنا باستحالة نسخ الشيء قبل وقت فعله يتعين اختصاص المكلف الفاعل بالعموم مع حكم العام قطعا ولا انفي
ما مضى من القول **قال** فليس له روجه البعد السادس نحو تخصيص الكتاب بغير الواحد لانها
وليان ولا يجز نفيه ماله العمل به ماله العام في جميع موارد دفعه تخصيص جباين الدليلين وقد
وقع تخصيص واحد لم يقوله لان نسخ المراه على غيره او على خالفها وكذا لا يثبت قوله لا يثبت التكليف
والسيد المرتضى منع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحجة فكيف يعارضه عن الفران وسيا جوازه توقفنا
ومنع غير ان العلم قطعي والجواب ان منه قطعي ودلائله فبينه وبين الواحد العكس **قال**
اختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بغير الواحد فقال به الفقهاء الاربعة مطلقا ونسخه السيد المرتضى وجبة
مطلقا وقال عيسى بن ابيان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جائز والا فلا وقال الكرخي ان كان ذلك
خص بدليل منفصل جائز والا فلا وتوقف القاضي ابو بكر بنات وجمان الاولان عموم الكتاب وخبر الواحد
متعارضان وخبر الواحد اخص وصحي كان ذلك وجب العمل بالجرح مطلقا وبالعام فيما عدا صور التخصيص اما
الاول فلا ناسك على نفي دين ولما الثاني فلا نه لولا انهم اما ابطال الدليلين مطلقا او اعمالهما مطلقا او
اعمال احد هما مطلقا او اعمال اخر لك والكل حال اما الاول فلما فيه من ابطال الدليلين مخالفي عن المعارض وذلك
وجوب احد جمان ماعدا الخاص من جرات العام لا يعارض له لعدم تناول دليل الخاص اياه واثباتها انما
معاملتهم لا ابطال كل منهما فاسق اخر غير معارض واما الثاني فلا سند له المتناقض في صورة مدلول
الخاص واما الثالث فلا سند له مطلقا الدليل مخالفي عن المعارض ان كان العمل به الخاص والمطلعي العلم اذ قد
المرجوح على ترجيح ان كان العكس لا دلالة الخاص على عمله ارجح من دلالة العام عليه الثاني ان مخصص خبر
للكتاب واقع فينبغي انما الاول فلا جماع على تخصيص عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلك ان ثبت

على الجميع

بأنكم محصين غير مسافحين لقوله لا يملك المرأة على غيرها ولا يملك النكاح تخصيص عموم قوله تعالى ويحكم الله فيكم
لأنه كمثل هذا التبيين لقوله لا يملك المرأة على غيرها ولا يملك النكاح تخصيص عموم قوله تعالى ويحكم الله فيكم
المذكور أما كون المحصن ما ذكره وأما الاختيار وكونه منقولا بطريق الاستدلال فهو غير معلوم ولا يحجزه كونه منقولا
أما السيد المرتضى فإن خبر الواحد ليس بحجة عند من مطلق عن المعارض فكيف يكون جرحه مع معارضه القرآن العزيز
والجواب المنع من عدم حجية وسيما في ذلك في باب الاختيار واجتهاد من لم يرد به نص من التخصيص مطلقا بأن
انكشاف قطعي وخبر الواحد قطعي والقطعي مرجح عن الظني عند المعارض وأما الجواب عن عموم الكتاب فمفهوم المتن
مفهوم بالدلالة فإن رتبة الاستغناء من اللفظ الموضوع عليه غير قطعية وأما خبر الواحد على العكس فإنه مفقود
الاستغناء قطعي بالدلالة فتساووا وجب الجواب بالتخصيص مع ما بين الدليلين وفيه نظر المنع من كون الخبر قطعي بالدلالة
ارادة خلافا لظاهره وكما يحتمل في عموم الكتاب فإن قلنا قد بينا في المقام ان الشارع لا يخاطب بمثل الظاهر وبغيره
ظاهره من غير ترتيب بل على ذلك وحده يكون المراد من الخبر المخصص ظاهره قطعاً فذلك رتبة ظاهره موقوف على
كونه صادراً عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظني لا يكون قطعياً **فقد مر** رتبة البحث السابع
عندنا ليس بحجة على ما يأتي فلا يكون مخصصاً نعم لو نص في العمل لا في غيره لكان حجة في غيره وإن كان
لتخصيص وأما الله سبحانه بالبيع بالزبيب بالعنب قياساً على بيع التمر بالطيب لما نص عنه قوله انقصنا زجفلاً
دليلاً وقد تعارضت الجواز استقامتهما ولا العمل بأحد هاتين لأنه لا يفتقر العمل بهما وإنما يصح مع التخصيص وكذا البحث
في المفهوم مثل في سائر الغنم ركوز مخصص لقوله في الغنم ركوز ان قلنا انه جرح لا فلا **قوله** فلا يشتمل هذا البحث
على مسئلتين أحدهما محصن الكتاب العزيز بالقياس وقد اختلف القائلون ان القياس حجة في ذلك فذهب الشيعة
وأبو حنيفة ومالك إلى الجواز ومنعه الجبالي مطلقاً وفصل آخر من فقال بعضهم ان نفس العمى قبل جازر لا فلا وقال
ان نفس مخصص جازر لا فلا والمقام لما كان القياس المنصوص على علمه حجة عند جرح التخصيص به لتخصيص عموم قوله
وأما الله سبحانه بالبيع بالزبيب بالعنب المستفاد من القياس على المنع من بيع التمر بالطيب المخصص على علمه
التقصان عند الجحاف حجة لا يوجب ان عموم الكتاب والقياس دليلان وقد تعارضتا وأما هو القياس المخصص
مما ذكره في جرح العمل به وبعموم الكتاب في مقامه لما عرفت من استغناء أعمال الدليل مطلقاً وأما العمل بذلك وأما العمل

مطلقاً معين وفاداه وهو معنى التخصيص به واجيب بان العمل بالقياس مشروط بفقد النص على تقدير وجوده
لا يكون القياس دليلًا أصلاً فضلاً عن كونه منقلاً ما عليه احتجاج المانع بأن الحكم المدلل عليه العمى معلوم والمطلوب
بالقياس مفقود والمعلوم راجع على الظنون وأما قوله ان القياس فرع النص فهو تقدم عليه تقدم الفرع على الأصل
وإنه محال لجوابه على كونه تقدم في تخصيصه بخبر الواحد وعن الثاني ان القياس فرع على النص الذي هو أصله على كل
نص في العمى المعارض له ليس أصلاً فلا يلزم من تقدمه عليه تقدم الفرع على الأصل الثاني اختلف القائلون
مفهوم المخالفة في جرح التخصيص عموم الكتاب فلا كثرة قالوا بل ان فيه عيبين الأول ان كان العمل بها
وأما العمل بالكتاب كما تقدم وقالوا لا يجوز به لأن تقدم الخاص على العام إنما كان ليقى لا لتبطل مدلوله
دلالة العام عليه وذلك مفقود في المفهوم فإن دلالة العام على جزئية أقوى من دلالة المفهوم فأنها ضعيفة جداً
خصصنا العام به لتقدمه الاضعف على الأقوى وهو غير جائز ومثاله ما لو ورد نص عام على الجزاء الزكوة في الغنم
وقال الله الزكوة واجب في كل الغنم ثم نازع في سائر الغنم ركوز فان المفهوم طرأ على انتهاء الزكوة عن المعلومة والعلم
دال على وجوب الزكوة فيها **فقد مر** البحث الثامن في العلم والخاص والمعارض انما افترقا كما كان الخاص
مخصصاً للعلم دلالة ذلك في جوابين الأول انه وكذا ان فخر الخاص قبله في وقت العمل بالعام ان جازي نافي شيئاً
عن وقت الخطاب وان ورد بعد الوقت كان نسخاً وان تقدم بنى العام على الخاص اخرج ابو حنيفة عن علي بن النعمان عن النعمان بن مالك
من آخر مناقب طوائف الخاصة ويقول ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث وكان العام كالخاص على الجزئيات وما
كان لأصلنا نسخاً فكذا العام والخاص بالتخصيص اثنان من النسخ ويحضر قول ابن عباس بالخاص المأخوذ بالتخصيص على ما
لا يعمل بالتخصيص بخلاف العام فلا يساويه وإن جهل التاريخ بنى العام على الخاص لما تقدم وكان انقضاء الميزان
العام الخاص مع عدم علمهم بالتاريخ وأبو حنيفة توقف لغزوه بين كونه مخصصاً واستغناءً ومنسوخاً
أما عن رسول الله خبره وما كنا نأخذ به من مثل ان يقول في الخبر ركوز وهو يقول ايضاً ليس في ذلك ركوز
ركوز فاما ان يكون تاريخهما معلوماً ولا يعلم تاريخهما العلم بنسب الحديث لا بالخبر بالوقت والعدم
دلالة امان العلم افتراضاً وتقدم العام على الخاص وبالعكس ولا قسم لرجحانه ان يعلم افتراضاً والحق ان
مخصص للعلم وهو اختيار المحققين لأن دلالة الخاص على مورد أقوى من دلالة العام عليه فيكون مرجح العمل بالراجح

كان تقدم

جرح التخصيص

۱۰۰

قَدْ وَفَّتِ الْحَاجَةُ

واجب العمل العام فمما لا يرد في الخاص واجب يخلو عن المطرغ وكان فيه جماعين الدليلين فيكون له من الغلظة
بالكلية ولا سناد العلم بل هو محمول على ما لا يرد في الخاص فمما لا يرد في الخاص فمما لا يرد في الخاص فمما لا يرد في الخاص
لما ينهيه من وقوع ذلك الخاص وقوم الدلالة في جملة جماع العلم والراجح واجب ان يعلم نأخذ الخاص فاما ان يرد قبل خصوص
وقته العلم بالعام وبعد فانه كان الاول كان ذلك بياناً وتخصيصاً للعلم ويجوز وقوع ذلك عند من يجوز تأخير بيان العلم
عن وقت الخطاب خلافاً لابي الحسين البصري وهو يقتضيه ان كان الثاني كان ذلك شيئاً بياناً للملأ التكميل فيما بعد ومن لم يترك
لو كان تخصيصاً بياناً للملأ التكميل فيما قبل الزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو اطلاقاً فافاج ان يعلم نأخذ العام فمما لا يرد في الخاص
معنى العمل العام فيما عدا من هذا الخاص وهذا هو مذهب الاشاعري والابو الحسين البصري واخاذه في الدليلين والعملي
وقال ابو حنيفة والقاضي عبد الجبار يكون العلم باسم الخاص المقدم واجبا على ذلك بوجوه الاول العلم منادى الخاص من
غيره فوجب كونه اسماعياً كالعلم بالخاص هو المأخر الثاني ما روي عن ابي حنيفة قال كان نأخذ بالاحداث فلا يحدث بالعام
احداث فيجب اخذ به فيكون اسماعياً الخاص المنافي الثالث العام في تناوله لا يربطه بجمعي التخصيص على كل واحد منها
يخصه لا فرق بين قوله اقلوا المشركين وبين قوله اقلوا بالمشرك وعمل المشرك وهذا المشرك وهكذا امكن التخصيص على
بالحكم المنافي تحكم الفرد المتقدم عليه يكون شيئاً فكل ذلك العلم والمجمل عن الاول المنع من الملازمة والقياس على نأخذ
بالملتبس بالفرق وهو ان ذلك الخاص على مورد اقرى من ذلك العلم عليه وذلك هو وجه التقدم الخاص على العام وكان
العام بالخاص المأخر لا يوجب رفع الحكم العام بالكلية بل يبقى محمولاً في باقي جزئيات العلم بخلافه فان في اطلاق العلم
بالكلية والمصداق اجاب عنه ذلك ما تقدم الخاص المأخر على العام عصبه وعكسه ونسخه والتخصيص والاولى بنسخه والحق
منهما نسخ ان كان ورد الخاص بعد خصوص وقت العمل العام لكن كون الخاص ناسخاً غير مستلزم اطلاق العلم بالكلية كما
وعن الثاني بعد تسليم جميع قوله انه محمول على نأخذ الخاص والساوى وهو العلم المتوفيق بينه وبين ما ذكرنا من
وايضاً فلاخذ بالعام على تقدير كونه احدث من العمل في جميع ملزمه وبعضها فيجب حمله على الثاني عند معارضة
الخاص له جماعين الدليلين وعن الثالث المنع من مساواة العام للتخصص على الحيثان وثبوت الفرق بينهما ظاهر
فان العلم قابل للتخصص جاء الا انه بيان لا لا لفظ والتخصيص على الجزئيات غير قابل لذلك لانه خاص الرابع
نأخذ بها ومنها سبعين العمل الخاص في مورد العلم فيما عداه لان ذلك واجب على جميع التقادير المحتملة وهو اقتض

افى الخيل زكوة فيقول في زكوة الخيل زكوة او ليس فانك الخيل زكوة فان في شئ الزكوة في الذكوة فيها
على شئ وان في الاناء الذي هو محل النوى والزيادة وكذا في انقاء الزكوة عن الاناء فبغيره على انقاءها عن الذكوة وان يكون
السائل من أهل الاجتهاد وان يتبع الوقت له بحيث لا يفوت المصلحة بالاسعاع والاعمال في غير محل السؤال وهو ما يكون
في الجواب مبينا الحكم الصوري للسؤال عنها ومبينا الحكم صوري اخر مغاير لذلك الحكم مثل قوله وفلا سئل عن الطهارة
بما لا يخرج من الطهارة المحل صريحا فالسؤال كان مختصا بحكم الماء في الطهارة والجواب على ذلك وهو حكم آخر وهو محل
مسئلة اشكال فيه بل يجب اجراء على غير ما كان ما صار لعدم ان يكون مسئلة عنه فهو حكم مبتدأ لا معارض له
الرابع وهو ان اذا كان الجواب نعم من السؤال في محله بان يذكر حكم جنس الصور للسؤال عنها بحيث يندرج حكمها
السؤال عنه في مثل قوله وفلا يتبع ضاع حلق الماء طهورا لا ينقض شئ الا ما غير يجر وطهارة ولو كان في ذلك فافا
على ان المعبر به في اللفظ لا بخصوص السبب وقال المرافى وابو ثور ان خصوص السبب يكون مختصا بالعموم
قالا لمجوز وهو الذي صرح الشافعي واجتبه لا يوجب الاول ان المقضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له
والمانع منه مفسق لان ليس لا خصوص السبب وهو غير صالح للمانع لا مكان اجتماع مع العموم كالماء والعموم
ولا بخصوص السبب ومع وجوب المقضي وارتفاع المانع جري وجوب المقضي وفيه نظر فان الامام اخص السبب
لا يصلح للمانع ذلك لان ورود العام على سبب خاص بعد نظر اختصاصه به لفظه مطابقا لجواب السؤال
وذلك يمنع من نظر تناول العام للمادة محل السبب واجتماعه معه في صفة المخرج غير متناف لما ذكره المولى من
بين السؤال والجواب بالنص بعد ما التفتي ان اكثر العموم ما وردت على اسباب خاصة فان اية السورة فزنت في سورة
المحن او رد اصفوا في طهارة فزنت في حق مسلمين صحرا واية الاحزاب فزنت في حق هذه البراءة والاجماع من الضم
ومن بعدهم على العموم هو عدم قصرها على ما وردت عليه حتى يخالف بان الملامح في ذلك الخطا في الواقع هو
اما بيان ما وقع السؤال عنه او غير ذلك لا يثبت عليه ذلك فيقضي تخصيص اللفظ بالسبب والثاني
يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه محال والجواب المنع من اخصر الجواب كون ما به بيان ما وقع السؤال عنه
غير معاد في اللفظ بلفظ عام شامل لها ولا يلزم تخصيصه بالسبب ولا تأخير البيان عن وقت الحاجة وان كانت
العام على السؤال اقوى لان ارادته من العام معلومة ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا تأخير عن مطلق

فدس منه روحه البحث الثاني من هذا المروي ليس مختصا بالجواب بل ليس بدليل لا لظن ح وذكر البعض
ليس مختصا لعدم الشافعي بين انما اهاب دبع فقد ظهر وباعها طهورها وظاهر العموم ولو من المفهوم لو كان حجم
والعادة ليست مختصة لان افعال العباد ليست حجة على الشئ الا ان يقتضيهما الاجماع او تفريدها عليها وكثيرا
لا يقتضي خروجها عن عموم الجواب مثلا وهو كل شئ علم بخلاف الامر على منصبه لا يخرج به عن عموم الخطاب والعموم
والكفر لا يخرج ان المنصف بهما عن العموم الا في شرط فيه الملك والاسلام ووجوب الخدمتهم من دليل العبادة لا
عليه قصد المدح والذم ليس مختصا لان اماناة واردة الخصاص من الجواب المحذوف عن المعطوف لا يقتضي
الخبر المذكور عن المعطوف عليه مثل لا تقبل مؤمن بكافرا ولا ذوا عهد في عهدك لعدم افضاء العطف لشرك العا
لاحتمال تمامية المعطوف وليس محل النزاع ولا قرب قول الخفيف لان العطف على المبتدأ يقتضي الاشتراك في الخبر
فالملفوظ ان كان خبرا عنها ثبت التخصيص والكان عطف جملة على جملة اخرى وليس المنزاع ووجوب رد الاستثناء
او الصفة او الحكم الى بعض العموم لا يخصه عند القاضي عبد الجبار مثل الان يعطون المختص بالكمال لا يخص
لاجماع عليكم ان طلقت النساء والصفة مثل اياها البقي اذا طلقت النساء الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امر ايعى
في الرجوع لاني لاني في الرجوع الى الحكم ويعمل بهن حتى يبرهن المختص بالجمعيان لا يخص المطلقا يتبع بعض ولا يقتضي
توقف وهو اقرب فانه لو قال اصاب الرجل الامن اشدى بماله كان له ان يبرهن المختص بالجمعيان لا يخص المطلقا يتبع بعض ولا يقتضي
الاحزاب مجازا ووجه على العموم يقتضي المجازية والاستثناء اذ يصير تفديده الان يقتضي بعضهم عالم والكتانية في
الاستثناء يجب رجوعها الى المذكور المنفرد اجمع لا بعضه ولذا تعارض المجازان وجب التوقف **ان** **قال** **شقل**
هذا البحث على مسائل الاولى من هذه المروي لا يحصل العموم به سؤالا كان صحابا او غيره وبه قال الشافعي فلا فافا
والجواب له وعيسى بن ايان وذكر في مثاله رواية ابو هريرة ان انا غسل من روع الكلب سبعاء وذهب الى الخنزير
لنا ان المقضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له ثابت والمعارض ليس له من هذه المروي وهو صريح المعارض
استناده في هذا الجواب هو دليله يوجب التخصيص وليس كذلك حتى يخالف بان مخالفة المروي ظاهر العموم ان
لدليل يقتضيه ان ذلك قارح في رواية وان كان له دليل مقتضيه وجب تباعه فيه والجواب المنع من كون المخالفة لاد
يقع في رواية وانما يكون كذلك ان لم يقتضه كونه دليله اما على ذلك الشك في ذلك الثاني لا يخص العام

بعضه خلافه لا يثبت كاري عنده ان قال انما اهاب دفع فقد ظهر وقال فيناه ميمونه وادعوا ظهورها فقلنا
المراد بالعام جلد الشاة والخيل والوان الحصى للعام كوان منافية ولا مناهة بل كل بعضه ان الكل يحتاج الى
ويمنع وجوده بدونه وكل شئ من هذا شاة ما عني ان يكون بينهما منافاة فلا يتخصص به اجماع بان تخصص
البعض بالذكر بل على نفي الحكم عما عداه وذلك من حيث لم يحصل العلم والحوادث من ايد لا فان معنى العيب
جاء عليها اهدم ولو سلمنا اجنبية لكنها لا يكون مائة عند قيام المعارض لكن غاية الضعف فالتسليم لم يظهر اجماع
الثالثة اختلفوا في تخصيص بالعادة والحق ان العادة ان كانت حاصلة في زمان النبي صوفهم عليها منافاة العلم
لثباته في تخصيصه ان كان منقلا ما على النفي من مقدار لكن التخصص في الحقيقة في زمان النبي لم يكن حاصلا في
زمانه او كانت حاصلة ولم يعلمها اولم يعلم ولم يظن عن هذه الاقسام على التعيين فان وقع اجماع على مقتضى اجماع
تخصص العام وفي الحقيقة يكون التخصص اجماعا لم يتحقق اجماع على تخصيص العام مقتضى العرف هو
لفظه وعدم ما يدل على تخصيصه ان العادة تجري بها ليست حجة فان فعل العباد ليست حجة على الشرع الرابع كونه المنع
اللفظ العام مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم خطابه سواء كان الخطاب جنرا او نموا او امرا اما الخبر فلهذا يرد
بكل شئ عليم وهو يشيخ ويصان يكون معلوما ولا مانع من دخوله في العلم فوجب القول به لوجود مقتضى اجماع
فقالوا العبد سلم على كل من يراه غدا فان ذلك يقتضي وجوب سلامه على من لا عند ربه في العبد واما
فقالوا قال لا تخاطب غدا فانه يقتضي عزم خطابه سيد في العبد لوجود مقتضى وهو لفظ الاستغراق وعلم
المانع ان ليس الا كونه مخاطبا وهو عزم صياح المانعة للحقيقة فيما لو مرج بدخوله وكان الخطاب مختصا به كالمواظاة
رايتني غدا سلم على ولا تخاطب غدا قال في الدين الامر الذي جعل له كقوله من دخل داري فاكرمه نسبته ان يكون
كونه امرافنية مختصا به وهو عبيد وهو الامم بخلاف الامر ان لا يبرن الامر لا يجوز تعلق امره بفعله لا يكون
امر النفس مع جواز تعلقه بفعله فهو حق وقد تقدم القول في ذلك وان المراد لا يندرج تحت مقتضى امر
وان كان للمعنى غير ان اذا كان بلفظ عام كما قلناه ممنوع اذا لمات من مع تحقق مقتضيه كما سلمت اختلفوا في الخطا
باللفظ المتناول للنبي والامر مثل قوله يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا فقال المحققون هو جار على عموم
وقال شاذ انه مختص بالامر لان على منصبه عزم جيب اذ لا يذكر وهو ممنوع لا تفاد على وجوب الحج على النبي ص

لعلهم

بقوله نعم والله على الناس حج البيت والعبادة بقوله يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا بقوله يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم فركعوا فثبتوا وقال الصيرفي كل خطاب لم يكن مصدرا بامر النبي بتبليغه كالايات المذكورة فهو مندرج
فيها وليس كذلك بقوله نعم بل المؤمنين يغضوا من ابصارهم فهو غير داخل فيهم وهذا احسن لان مواجهة مخاطب
بالخطاب فيجوز على ما تقدم السادسة اختلفوا في الخطاب بالامم العامة لشماله للاحرار والعبيد والمسلمين والكفار
وضمائل قوله نعم يا ايها الناس عبدوا ربكم وقوله يا ايها الذين امنوا من غيركم عند كل مسجد وغير ذلك هل يكون
للعبيد والكفار لا كثر من على ذلك اما الكفار فقد تقدم البحث فيهم عند بيان كونهم مخاطبين برفع الشك
واما العبيد فلان مقتضى لا يدخلهم تحت الخطاب لوجوده في النفي يشتمل الخطاب لهم والمانع منهم
ليس الا كونهم عبيدا وهو غير صالح للمانعة والامانة لهم عند النص في دخولهم فيه او كان الخطاب مختصا
نعم العبادات المنة على المالكين كانه كونه مثلا لا يبرن العبد منها عدم صلاحه لانه لا يبرن الا على من قوله تعالى ان
يغضوا ابصارهم ابصارهم قتل المانع من اذراج العبد في العرف هو الدليل ان على وجوب خدمه سيد
كل وقت يسمى مديون ذلك يمنع من الاتيان بالعبادات في تلك الاوقات فان خصصتم وجوب خدمته بماعا لوقت
العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب خدمته بدليل وجوب العبادة وليس كذلك وفي من عكسه بل العكس ان
الحكمه اخص لاخصصاص الرق والعموم متناول للاحرار والعبيد والحواريين دليل الحكمه وان كان اخص
في حكم العام من حيث تناوله ساير الافعال والاقوات ودليل العبادات وان كان اعم لانه في حكم الخاص لاقتضا
افعالا مختصا بالصلى والصيام في اوقات معينة فكان تفديده في السائر فقتل المتكلم بخطابه المدح او الذم مع
عاما لا يقتضي تخصيصا مثل قولنا ان لا يبرن لغيري نعم وان لغيري نعم لان اللفظ موضوع للاستغراق
المدح او الذم غير منافي لموجب القول به وجبه الشافعي على التخصيص ان اللفظ انما سبق لتقدير المدح او
مبالغة في البحث على الفعل والجزع عن الترك ضعيف لعدم المناقاة بين ذلك وبين جواز اللفظ على ظاهره من
الناظر اختلفوا في اختصاص من الخبر المندرج عن المعطوف هل يقتضي تخصيص الخبر المذكور في المعطوف عليه
مثل قوله لا تدركه الا عين الله وعنه اي بكافر والكافر الثاني اني في الحروف مختص بالمراد به
الخبر فان المعاهد بل لانه من المندرج في المعطوف وعليه عزم من كونه نصيا او جوبا هل يقتضي ذلك

تخصيص حيث يكون المراد منه الكافر المحرم في ذلك فذهب أصحابنا والشافعي إلى عدم واسدال هذا الخبر على الكافر
للعنف الذي من المسلم وقال الحنفية يقتضي التخصيص واحتجوا عليه بأن حرف العطف يوجب صيرورة المعطوف
المعطوف عليه في حكم واحد فالحكم على أحدهما يكون حكما على الآخر لا يجوز المنع من إقصاء ذلك بل إقصاءه التمسك
بينهما في أصل الحكم دون صف من عموم وخصوص وغير ذلك واجبه بطبع المنع من إحصاء الخبر المذكور في المعطوف
في المعطوف لا احتمال تمامية الكلام من دون هناك قوله لا يعمل في عهد كلام تام والأصل عدم إحصاء شيء آخر
واعترضه المصنف بأن ذلك خروج عن محل النزاع إذ لا يبقى هنا خبر محذوف في المعطوف فضلا عن كونه خاصا
يلزم أن لا يقبل المعاهد مسلم ولا كاف فيكون كلام المسلم وأنه محال من المعترض قول في الحنفية بأن العطف على
مقتضى الاشتراك في جنس كالقول زيد عالم وعمر فاللفظ على المذكور في المعطوف عليه كان خبرا عن
ثبت المطر لأن كونه خاصا فيه يقتضي كونه خاصا في المعطوف عليه كونه شيء واحد وإن كان خبرا في المعطوف
والمعطوف خبر آخر محذوف كان ذلك عطف جملة على جملة أخرى وليس الكلام فيه في نظرنا العطف على المبتدأ
الاشتراك في الخبر لفظا بمعنى أنه قد لفظ في المعطوف في خبر آخر محذوف لفظا لا لفظا من كافر ولا كاف
في عهد بكاف ولو قيل كذلك لم يوجب تخصيص الكافر الأول فكل ما مع إحصاء الناس في خلق في العام لا يقتضي
بما يضيف من استثناء أو صف أو حكم ما يدل على بعض ما تناوله اللفظ العام هل يجب أن يكون المراد بذلك العلم
البعض فقط لو يكون جارا على عموم فلهذا بعض الاستثناء والقاضي عبد الجبار إلى امتناع التخصيص
ومنه من جواز توقف السيد الرافعي وأبو الحسين البصري على الجوابي أما الاستثناء في قوله لا جناح
أن لفظ النساء مالم تسمى أو تعرضن المحرم في غير موضعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره صنعا
بالعرف فحقا على الحنفية والمحققين من قبل أن يسموهن وقد فرضن لهم في غير موضع فرضنهن
يعفون ومن تلوم أن الحق لا يصح الأمن الكلامات فامهرون المحرم كالصغير والمجنونة وأما التفسير
بالصفة فقولهم يا أيها النبي ما إذا طلقت النساء فطلقوهن بعد تهن وأصل العدة وأقول الله ربكم لا خير
من يوتهن ولا خير من إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وذلك حد والله ومن يتعد حد الله فقد ظلم نفسه
لا نذكره لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعني الرعية في الجمع وذلك تأنيبا في الرجعية دون البائعات وأما

بالحكم فقولهم والمطلقات يتبعن بعضهن أنفسهن ثلثه فلو لا يلزم أن يكون ما خلق الله في إجماعهم أن يكون
والبوم لا فرق بينه وبين غيره وهو ذلك لا يصح لأن الرجعية خاصة بالمصاهرة لا لغيره العام على ظاهره يقتضي
التجوز في الكتاب وتخصيص ما يصح من التخصيص يقتضي التجوز في الرجعية وليس أحد المجازين ولو من الآخر فوجب الحذف فيه
للمنع من عدم الأولوية فإن التجوز في الكتاب لا يوجب كون ذلك لها ما بعد ذلك العام على معناه صليته عنه ومخالفة الواقع
من مخالفة المتنوع لأن ذلك لا ينظر إلى أقوى من لا للمعنى ومخالفة لا ضعف أولى وفي المثال المذكور في العصر وهو
الرجال الأمر أن يندى بالمرء لم يندى بالمرء العام ما يضيف يعود إليه يقتضي تخصيصه في المثال المطابق يقتضي اختصاصه بالمرء
أن يقتضيه بالمرء **قال** فلا من الله وجه الفصل الخامس في المطلق والمقتضى اختلافه في مقتضى مثل وانما الزكوة
واعقوا رقبة فمنه وإن تاملنا وأخذ السبيل المطلق على المقتضى عملا بالبدلين وحمل التقييد على الاستحباب مجازات
اختلفت على ما كان التخصيص على بقاء المطلق على إطلاقه واحتجاج بعض الأشعرية على التقييد لفظا بالقرآن
الواحد والقياس على الشهادة ضعيف لأن اللاحقة عدم التناقض والتقييد في الشهادة بالعدل الذي كل الصور بالاجماع
لا بالتقييد في الإطلاق وضعف التخصيص بالقياس صاف لم يذهبهم وقولهم لا يندى بالمرء لا إطلاق يقتضي التجوز ضعيف لأن
لا دليل على إفراد **أقول** الكلام في المطلق والمقتضى ما في هاتين هما وفي إقسامهما وفي إحصاءهما أما الأول فقد
فيما تقدم أن المطلق هو اللفظ الدال على ما هي من حيث هي من غير تقييد بشيء من القيود والمراد هنا ما هو أهم
من ذلك بحيث يندرج فيه المنكر المبيد في الأمر مثل علق رقبته والمصدر مثل رقبته أو الخبر عن المستقبل
مخوفا عن رقبته غير مهم بانه اللفظ الدال على مدلوله سابع في جنسه فاللفظ جنس وبعد الدال يخرج المظهر
على مدلوله الوجود والعدم وقوله سابع في جنسه يخرج أسماء الأعلام والمعارف والعمومات الاستغناء عنها
في النهاية وفي آخرها بغير نظر الأولى زيادة على البدل وفيه نظر فإن معنى كونه ساعا في جنسه وجوده في كل فرد من أفراد
ذلك الجنس والعام ليس كذلك ليس موجودا في كل فرد من أفراد الجنس بل في كل فرد من أفراد ذلك الجنس هو وجوده في أمثاله
فقد فسرهم من أحدهم ما إذا مبيدنا كبر هذا الرجل وأنا وانت وإنيهما ما كان من الأفاضل والأعلى وصف مدلوله
بصفة زائدة مثل ثوب مصري وهذا وإن كان مطلقا مخرج صدقة على كل واحد واحد من الدنيا المصرية إلا أنه مقتضى
بالنسبة إلى مطلق الشرب فهو مطلق ومقتضى باعتبارين وأما الثاني فاعلم أن المطلق والمقتضى هما أن يختلفا حكما أو تقييدا

والاول مثل ان الزكوة واعتقوا رقبته من هذه ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك
لغيره في الا في صورة واحد وما يجزى اجماعا مثل العتق في الطهارة فربما يؤول لا يعتق رقبته كافر ولا يعتق رقبته
فان ذلك يقتضي بصيرة المطلق بصدده المقيد مع اختلافهما اما الثاني وهو ان يفتقرا حكما لم يفتقرا سببا
والمقيد اما ان يتجلا او يتعذر اما مع التام او مع الاختلاف وعلى التقديرين الثلاثة فالخطاب الواضح ان المقيد او نهيا
فاذا اقسامه سنة الاول ان يتخذ بسببه ما في الامر من قوله في الطهارة عتق رقبته موصوفه بقوله في العتق رقبته
فان لم يلد دليل على انهما لا يفرق بينهما في عتق رقبته من ان يكون يكره الام مقصود بذكر الماتوق
على ان لا يفرق بين حمل المطلق على المقيد اجماعا لان فيه جمعا بين الدليلين فاما الثاني من جميعا ان المطلق جزء من المقيد
ولا يتيان بالكل مستند بالانتيان بالجزء ولو لم يان بالمقيد لم يكن ممثلا للامرين ولا محال بالدليل بل كان نارا لا احد
وذلك لا موجب لبقائه في هذه التكليف اعترض بان حكم المطلق يمكن الخلاف من خرج من العهد بالانتيان باي شيء
شاه من افراد الحقيقة والمقيد مع ذلك فيصير حكما واحدا يقول ليس له عدول عن مقتضى المطلق والعمل بطهارة
او لو من حمل المطلق على مقتضاه وحمل المقيد على الاستحباب واجبي ان حمل لفظ الامر بالمقيد على الاستحباب محال
وهو خلاف اصل حمل المطلق على المقيد ليس محال وهذا لو اني بالمقيد قبل الامره كان ممثلا للامر بالمطلق
على انما يقع من انضمام المطلق للجزء فانه غير محال على الاصل فضلا عن التخيير ب ان يتخذ بسببه ما في النهي مثل
لا تعتق في الطهارة مكاتبك لا تعتق في الطهارة مكاتبك كافر ولا خلاف في العمل على الوجه ان يتعد بسببه ما
مثل قوله تعتق في الطهارة مكاتبك من انضمامهم يعودون لما قالوا في رقبته موصوفه بقوله تعتق في كفا
الفضل خطأ من قتل من هذا خطأ فخر رقبته موصوفه واختلاف الناس في ذلك فقال الشافعي يحمل المطلق على
فحمل بعض اصحاب كلامه هذا على الاطلاق واخرى على ما لا كان هناك علمه موجب للاحق واصحاب ابي حنيفة صنعوا
ذلك مطلقا ونحو ان لا يقتضي التقييد مطلقا ان لم يعمل بان لقياس حجة ولا يفهم ان يتحقق على الاحق فيه لنا
لورول التقييد في احدى الصورتين على المقيد في الاخرى كانا ما بالمطابقة والنقص والالتزام والالتزام اقسامه
فذلك التام املا لا نه قطاهه ولكه انتفاء لا نسي للطائفة والنقص واما لا لا التزام فلا فانه من شرطه لا لا
الذهني وهو مفقود هنا فان لم يعد بالانتيان في كفا الفضل غير حله من التقييد به في كفا الطهارة وهذا ظاهر

ولان

ولان لشارع لو فرض على بقاء المطلق على اطلاقه كالوفا على العتق في الطهارة رقبته شئت ولا تعتق في القتل الا رقبته
لم يكن احد الكلامين مناقضا للاخر اجماعا لفرق المقيد بالكلية الواحد والاشبه بالتقييد في احد الحكمين
دون الاخر عتق الاختلاف في المناقضة والاشبه بالتقييد بالعدالة في الاطلاق والالتفات في باقي الصور
حمل المطلق على المقيد فكذا في غيرهما الجواب ان رتبتم بوجوه القرن عدم مناقضة بعضها فهو مسلم وليس الا
في احدى الصورين والتقييد في الاخرى مناقضا وان رتبتم معاده في كل شيء فهو باطل فان فيه عاما وخاصا ومجلا
وبصيرة اظهر اوصافا لا غير ذلك من الامور المتقابلة واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير الاطلاق فليس من اجل
المطلق على المقيد بل بالاجماع على اعتبار العدل له فيها مطلقا اما تخفيفه فانهم منعوا من تقييد المطلق بالقياس
على المقيد لان ذلك نسخ فان معنى المطلق تحريم المكلف في الامتناع ما في فرضه من افراده وتقييد منع ذلك نسخ
النقص بالقياس غير جائز لان التقييد زيادة على النص والزيادة على النص نسخ فلا يثبت بالقياس في الجواب المنع
كونه نسخا فان النسخ عبارة عن رفع الحكم النافذ بالخطاب السابق وليس ذلك يمتنع بهذا لان الامر بالمطلق ليس فيه
على التخيير بين افراد الادلة المطلق على الزيادة وتقييد المطلق لا يرد على محض العام وهو جائز عندهم بالقياس
من حمل المطلق على المقيد بالقياس مناقضا لغيرهم وايضا فانهم اعزوا في العتق سلامة الرقبته من كثير من العيوب
وليس لهم على ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع فيكون ذلك مستقارا من القياس فان كان نسخا بطل قولهم النسخ
لا يكون بالقياس وان لم يكن نسخا بطل قولهم بان رفع حكم المطلق بالقياس يكون نسخا وادعى هذا كراهة كراهة
الثلاثة الباقية وهي تولد السبب مختلفا في النهي وتعد متمثلا في الامر بالنهي ولهذا لم يتعرض لها المصنف والمثلهما
فان الله روجاه المقصد الخامس في المجالس والبين وفيه قصور الاول في المجال وفيه مباحث الاول
قد يكون في اللفظ اما حال استعماله في موضوعه كالشعير كالحمل المعاني والمناظر المحتمل لكل فرد من جزئياته
الامر باجدها مثل وان اخبر ببيع حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المختص بالمجال مثل واحل لكم
وراء ذلك حيف فذلك لا احصاء الجمل مثل واحدكم بحجة لا تعال الاما يلى عليكم ومنزل اقل من المشركين
يفعل الرسول الى البعض او حال كونه مستحلا في موضوعه في بعضه كاسماء الشرع والمجارية وقد يكون
في الفعل والوقوع لا يدل على الوجه **اقول** لما خرج من البحث عن عوارض الادلة باعتبار مدلولها من العموم

فاذا بلغن اجلهن فامسكنهن من عورهن او فخر قروهن عورهن واشهدوا ذوى عدل منكم بما سمعن منهن فان لم يسمعوا فليست بهن

والنقص والاطلاق والتفصيل شرع في البحث عن معانيها باعتبار دلالاتها من الاجمال والبيان وغيرهما لا كما كان
منقلا على الدلالة لكنها نسب من الدليل لكن العارض اللاحق للدليل باعتبار المدلول منقلا على العارض اللاحق
له باعتبار الدلالة فلهذا قدم المصباح عن الاول وعقيد البحث عن الثاني اذ في هذا فنقلا للاجمال الغامض يقال
الحسنة اجمع ورفق تفصيل وفي الاصطلاح عبارة عن كونها فقط بحيث يفهم من معنى مع احتمال المراد عين به
منقلا على ما عرف في اوائل الكتاب وقال بعض المشاع من الجمل هو اللفظ الذي لا يفهم من عند الاطلاق في شيء
منقلا من طريق الجمل وبمثل قولنا منقلا وصح في ان المنقولة من لسان وعكسا على وان حقه يوم حصاد
هو على الاجمال قد يكون في اللفظ وقد يكون في الفعل والاول ما ان يكون على استعمال اللفظ في موضوع كاللفظ
عنه من حيث عمله على جميع ما يندرج في اللفظ فيكون منقلا كالفرد الحيض والطهر الذي هو المحقق لكل واحد من افراد عند الا
بل هو على التعيين مثل قولنا منقلا وان حقه يوم حصاد فان قيل بيان منقلا من الجمل او من غير الجمل واحد من بعض كسبه
التي هي احوال استعمال في بعض موضوع كالعلم المخصص بالجمل من قولنا منقلا واحدا لكم ما ان تدعى اياكم
محصنين ومعدن الجمل الا حصان وهو في علمه وكونه واحدا لكم بهي الاعمال لا على علمكم فالسنة محمول
قبل الدلالة وهو مستلزم على الباقي بعد الاستثناء ومن قولنا اقلوا التكرير ثم يقول السو له المراد البعض ولم
يعين فانه يكون محمولا والمثال الاول محمول باعتبار محصل العام بالصفة المحمولى والثاني محمول باعتبار تحصيله
المحمول وهو تخصيص المنصلا الثالث باعتبار تخصيصه بقول السو له وهو محصل المنصلا من السنة احوال
استعماله في غير موضوعه وجزء موضوعه كالاسماء والتشعير والمجارية فالاول محمول قولنا منقلا على الصلة وندى على
مع البيت والاراد الصلة والحق في افعال التخصيص المعاني لموضع اللفظ وبجمله لغة وهو من افعالها في معانها
الاجمال هذا اعم النفا على الموضوع الغوي الغني ولم يعلم ذلك الغير احوال العلم النفا فانه يكون محمولا لوجوب
عمله على موضوعه الاصل والثاني محمول لا دليل على عدم الرادة حقيقة النقطية والمجاز متعدد ولا لونه لا حدها
فانه يتحقق الاجمال وقد يكون الاجمال في الفعل كما لو صلى صوم يعلم على وجه وقوع الصلوة من وجوبه وندى فانه يكون
يكون محمولا هنا على البيان الا ان يفتن بنقل الصلوة ما يدل على الوجه كما لو صلى باذان واقامة فانه قريب الوجه
قال فلهذا رجع البحث الثاني الجمل ما نرى في الحكم وواقع كانه المنقولة من الجمل الى ان قصد

في قوله تعالى
والمؤمنون
الذين هم

والاسم تكليف الحال والمجرى المنع من الملازمة الاول ان كان المطلب في الافهام التفصيلي والمنع من الثاني مجازا
النظر بل يصح خفي وظاهر هي الاستعداد للاشتغال قبل البيان فيحصل الثواب **قال** انفق المحققون
على جواز وقوع الجمل في كلام الله تعالى ومنه شاهد بان المصلحة قد يكون متعلقة بالتعريف عن الشيء احوال الادون
فيقع تحصيل تلك المصلحة ولا ينافي فيكون جازما اما الاول في ان في الايات المقدم ذكرها من قوله تعالى وان حقه يوم
حصاد وما بعدها اما الثاني فظاهر ان لا ينافي بانه لو كان المطلب بالجملة كان اما ان يقصد به الافهام فيكون
عبثا وهو صحيح تعالى الله عن ذلك ويعصم الافهام فاما ان يصح ان يصح على الملازمة او لا فان كان الاول رجم التطويل
بغير فائدة ولا التفصيل على المعنى سهل وادخل في باب الفصل من الجمل والمنع عما يدعى المراد من ان كان
لزم تكليف ما لا يطابق اذ في الملازمة اللفظ الذي لا يدل عليه محال غير مقدور والمجرى من ملازمة الافهام المقصود
بالكلام ان كان التفصيلي لم يلزم العبث على تقدير انقضاء فانه لا يلزم من انقضاء قصد الافهام التفصيلي انقضاء
الافهام ملغاة او انقضاء قصد مطلقا حق بل يلزم العبث وهو مراد المصنف بقوله المنع من الملازمة الاولى ان كان المطلب
الافهام التفصيلي وان كان ملازمة الافهام مطلقا او الاجمال لم يلزم تكليف ما لا يطابق على تقدير غير ذلك على السبيل
ولا التطويل بغير فائدة على تقدير انقضاء فانه لا ينافي استعمال التطويل المذكور على فائدة خفية يعلمها الله تعالى
لان هذا يدعى عقولنا الى ادراكها احوال فائدة ظاهرة وهي استعداد المكلف للاشتغال عند الحاجة الى الجمل واجتناب
في طلب البيان لوجوب حصول الثواب والارشاد الى بقوله والمنع من الملازمة الثانية **قال** ومن الله
التحليل والتحريم المضافان الى الامعان احسن محملا لسبق فهم تحريم الاكل في حرمة عليكم الميتة والوطي في حرمة
عليكم امهاتكم اذ في الحرمة باب متعلقهما غير مقدور فلا بد من اضرار ولا اختصاص في الجمل بالمنع من عدم
قال فلا يشتمل هذا البحث على ذكر اشياء اخرى محملا وليس كذلك فاما التحليل والتحريم المضافان
الى الامعان من قولنا نعم ما احلنا لكم من اكله وقلنا اليوم احل لكم الطيبان وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم واحل لكم بهيمة الانعام وقولنا حرمة عليكم الميتة والدم وحرمة عليكم امهاتكم فذهب بمحقق المعتق
والاشاعرة الى انها ليست محملا فلا فالابي عبد الله البصري والابن الحسين ذكر حجة الله في سبق الى الفهم حل
الاكل وتحريم من قوله احل لكم بهيمة الانعام وحرمة عليكم الميتة وحل الوطي وتحريم من قوله ما احلنا لكم

ان واجبت وحرمت عليكم ما كنتم ومبادرة المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ دليل على كونه حقيقة في محلها فان قدم
وان كان محالاً فاجب اللفظ للمعنى كونه المنظر الى العرض الطاري حقيقة سلمنا كذا معراج على غير من المحاليات وقد
يعدر محل اللفظ على حقيقة معين محله على نفسه بين الخلف بالاعيان غير مفردة فلا يتعلق التحليل
التي لم يها لانها من عوارض افعال المكلفين فلا بد من افعالها يصح تعلقها به من افعالها لئلا يلحق الخطاب بامان
جميع ما يمكن افعالها او بعضها والا فلا يصلح عدم افعالها الموجبة لغيره بما يلزم من الضرورة فحينئذ لا يبين
بعض معين بها او من غير فحينئذ لا يبين بعض معين فيتحقق الاحمال والحق باللفظ من الاحتياج الى افعالها فانه انما
اذا لم يكن اللفظ ظاهر بحسب العرف في الفعل المقصود بالامان ذلك العين وليس كذلك فان كان احد ما من اللفظ
يبادر الفهم عند قول القائل اعلت لك المذكي وحرمت عليكم الميتة تحليل لكل وتعميم سلمنا انما
بطلان افعال الجميع وكونه موجبا لزيادة افعال الخلف للاصل معارضه عان افعال البعض بعض الاحمال الموجبة
اللفظ ولا العمل به موجب لبعض البراءة والخروج عن العهدة سلمنا ان لا عدم اولوية افعال بعض معين فان
افعال المنفعة المقصود من العين خالبا لا استمتاع من النساء والاطفال بالهبة او لكونه مفهوما عند اطلاق
اللفظ دون غيره مما يمكن افعالها **قال** قدس سره رحمه الله عليه ليس محتمل ان الباء ان كانت تتبع
ثبت النواطي والواجب الاستيعاب تحت الحقيقة باحتمال الجميع والبعض فثبت الاحمال وقد تقدم جوابه
قال المحققون على انه الاحمال في اللفظ هو في اللفظ والمسمى به في حكم مخالف في ذلك بعض الحقيقة لان الباء
ان يكون مفيدة للتبعية كاهو مدح بعض الشايع او الصايق كذا هو لير كذا لا بد على التقديرين فلا
اما على التقدير الاول فلان البعض صادق على كل واحد من البعض بالنواطي فالامر بوجوب تحييل الخلف في مسج
اي بعض شأنه لا للمامر بكل وهو موجود في كل واحد منها فلا محال واما على التقدير الثاني فلا نه يجب
الجميع وهو مدحهم بالذ والقاضي عبد الجبار وابن جني ان الباء دخلت على المسج وقرينة بالراس وهو اسم
للعضو بما لا يحسنه فيجب مسج لكل فلا محال ايضا وقال اخرون ان الصيغة المذكورة حقيقة في الماشرك
بين مسج الجميع والبعض لا يستلزم افعالها اما في الكل فبالاقتناع واما في البعض فكما يقال مسج راس اليتيم وان
كان قدس مسج بعضه لا اشتراك والمحال خلاف الاصل فحينئذ كونه حقيقة في الفرد المشترك بينهما وارجح لا يتحقق

الاحمال وتحييل الخلف فيهما احتيج التحفية بانه يحتمل ان يكون المراد مسج جميع الناس ومسج بعضه ولا يوجب لاحدهما
فكان محالاً والحق المنع من عدم الاولوية فان الباء ان كانت تتبع فحينئذ على ارادة مسج البعض او على اطلاق اللفظ
متيقن الاولوية كونه لا ما مسج الكل وان لم يكن البعض كان محتمل على ارادة الجميع او لما يبينه ولا نه يحصل تعيين
والاشكال **قال** قدس سره رحمه الله عليه ولا محال في الفعل للنفى اذ قرب محالها الى نفى الحقيقة المسلم للنفى جميع الصفات
نفى الصفة المشتركة في العموم ولا للمطابقة عند ان نفى لا يلزم انفاء ولا لا التزام لان اللفظ بعد استقرا
الدلالة صار للعام فاذا خص في بعض المولد وهو الذات تبقى الباقى منه راجعة الى ارادة افعال بعضه ان الفعل
موجود فلا بد من ضمير يشير الى النفي اليه ولا يتخصص لبعض المضمرات دون بعض والجواب قد بينا الاول **قال**
اكثر الناس على انه الاحمال في اللفظ الدال على نفى الفعل مثل اصله الا بقاءه الكتاب ولا عمل اليتيم ولا صيام لمن
الصيام من اليتيم ونحوها خلافا لابي عبد الله البصري لا لا لفظ ان كان له مسمى شرعي كالصلى والصيام حل
ظاهر من نفى صيامه عند انفاء الامم المذكورة كالقراءة في الصلوة ونسبته اليه الصيام وهو يقتضي كونهما
من تلك الافعال المنفية ونحوها وان لم يكن له مسمى شرعي مثل العمل لا يبين محل على نفى الصلوة في الذي غير مقتضى
لحقها فلا بد من افعال حكم وصفه لضاف الى الهم جذ من تحييل اللفظ وافعال الصلوة ولا نه فيها اثر في نفى
الذات من نفى باقى الصفات المشتركة للصحة الحقيقة وان نفى كل منهما املزم للنفى جميع الصفات ونفى غيرهما الفصل
والكمال الحسن كن فكان ابعده من نفى الحقيقة وحمل اللفظ على ما هو اقرب الى موضوعه او الى محل على كذا بعد
وفاقا لان اللفظ دال على نفى الذات والدال على نفى الذات دال على نفى جميع الصفات لا يستلزم ابقاء الصفة عند
الذات وح يكون قوله لا عمل الا سمة مثلاً دال على نفى الذات ونفى الصلوة في المثال المذكور العمل به في نفى الذات
فوجب ان يبقى مع ما لا يفي الباقى لا يقال اللفظ ليس الا على نفى الصفات المطابقة بل لا التزام وهو تابع له لا
للمطابقة نفى لا اللفظ على نفى الذات فاذا انتفى وجه انفاء ولا لا التزام لا يستلزم ابقاء التابع عند ارتفاع
لا نفوذ اللفظ بعد استقرا الدلالة وتحقق الوضع يعبر بالنسبة الى معانيه المطابقة ولا التزام كالعلم بالنسبة
فاذا لم الدليل على انفاء ارادة النفي المطابق مع ما لا يفي المعاني لا التزام لعدم المعارض احتج المخالف بان الصلوة
والعمل مثلاً موجودان فامتنع حرف النفي اليهما ووجب حرفه الى حكم من احكامهما وليس بعض احكامهما او الى من البعض

الذات

الآخر واضمار الجميع يلزم من زيادة الاضمار من غير ضرورة وهو خلاف الاصل فحينئذ يحتمل بعض غير معين وهو
 الاجال والواجب المنع من وجوبه ما لم يسمى شرعي كالصلوة والصيام عند عدم قراءة الفاتحة ونسب النبوة لانها انما
 يصدران حقيقة على الصحيح منهما وما ليس له مسمى شرعي كالحمل المتحقق فلام انه لا اول له لبعض ما يمكن اضماره
 على البعض الآخر فان اضماره على الاحكام كالصحة مثلا او على كونهما شبهة بالتحقيق من الوجه الذي ذكرناه فيحمل لفظ الحقيقة
 عليها مجازا واعلم انه لا يرد في النفي للشيء عن الفعل المنفي مثل قوله نعم فلا رقت ولا فسوق ولا جدل في الحج وقد
 نفى وجوبه كقوله لا يجزى بعد الفتح **قال** قد سألته روجه ولا اجال في اية الشرع اذا قطع حقيقة **قوله**
 واليد في العضم من المنكب **قال** ذهب السيد ان النفي وتباعد الية الشرع هو قوله نعم والسارق والسارقة
 فاقطعوا ايدهما محله لان لفظ اليد يطلق عليها من اصول الاصابع ومن الكوع ومن المرفق ومن المنكب والاصل
 في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا بينهما واشتراك المخرج عند التبع في المخرج والملا وقال اخرون انها محله
 في القطع ايضا لان يصدق على اية ان كان يقال قطعت الغصن وعلى الشق كما يقال قطعت يدي عند مرمى القلم ومن
 المخرج والاصل في الاطلاق الحقيقة والواجب المنع من الاشتراك وقد بينا ان محله الاستعمال لا يدل على الحقيقة ولفظ
 موضوع لها من المنكب وصدق على الابعاض المذكور انما هو على سبيل المجاز من باب تسمية الجرح باسم الكسر وهو ان
 من الاشتراك على ما تقدم والقطع حقيقة في الية والتجوز في قوله قطعت يدي عند مرمى القلم انما هو في لفظ اليد
 لان لما بينهما ذلك البعض المبين لافي الية لا في الحقيقة **قال** قد سألته روجه ولا في قوله نعم رفع عن امي الخطا
 والسيان لان المفهوم وضع نفي المؤاخذة **قوله** اكثر الاصول ليس على انه اجال في قوله نعم رفع عن امي الخطا
 خلا فالاولى الخمسين والى عبد الله البصريين حيث زعموا انه محله لا الخطا والسيان غير مرفوعين عن الامم وكلامه
 صادق فلا بد من اضماره ما ينقسم معه الكلام فاما ان يفرج جميع الاحكام وهو باطل مخالف للاضمار الاصل فيقتضيه منه
 على ما بيندفع به القدر وهو البعض ولا ان الاجماع واقع على نفوذ بعض الاحكام وهو لزوم ضمان المتلفات وقضا
 العبادات وذلك البعض الواجب اضماره امان يكون معينا وهو باطل لعدم دلاله اللفظ عليه وغير معين وهو عمن
 الاجال والواجب لان عدم دلاله اللفظ على بعض معين فانه ظاهر في عدم المؤاخذة وبعبارة اخرى لا يرفع الشرع
 فان كل عاقل عارف بالغ في ابداء الية ذهنية فهم رفع المؤاخذة عند قول السيد لعبد رفعت عنك الخطا والسيان
 في الشيء

الشئ في الظل في وايضا فيه نظر منع وجوبه الاضمار انما المراد بالامم مجموع المسلمين والخطا والسيان من رفعان عنهم
 ولا ينافي ذلك ووجهها من بعض الامم وقوله نعم ولا في قوله معطوف على ما تقدم وهو قوله لا اجال في اية
 قد سألته روجه ولا اجال في الامر بالعدا المنكر المخرج عن العهد باقل مرتبة وهو الثلثة **قال**
 المرتضى ان ما حكاه بالاجال هنا عدم قصر اللفظ على الثلثة فهو حق وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو خطأ **قال**
 ذهب بعض الناس الى تحقق الاجال في العدد المنكر مثل قوله اعطوا رهم او اعتق عبيد الانه كما يصدق على
 يصدق على ما زاد عليه من المراتب وهو خطأ لان اللفظ دل على الثلثة قطعا اذ هو موضوع للعدد المشترك
 جميع المراتب وهو مطلق الجمع والثلثة لانهم لذلك المشترك في مشقة الامارة بخلاف ما عداها من المراتب وحيث
 لا اجال قال السيد المرتضى ان ما حكاه بالاجال في ذلك عدم قصر اللفظ على الثلثة اي عدم اختصاص هذه المراتب
 بهذه الصفة فهو حق بمشاركه غير هاهن مراتب الجمع ايها في صدقها عليها وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو
 خطأ ما بينا **قال** قد سألته روجه الفصل الثاني في المبين وفيه مباحث اوله البيان قد يكون بالقول
 وهو ظاهر وبالفعل كما بينهم الصلوة والحج وعلم كون نبينا اماما بالضرورة من قصده او بقوله هل بيان وشبهه
 مثل صلوا وضعدوا والنظر كالوذكر مجمل وقت الحاجة وفعل ما يصلح للبيان وانما يعلم فانه يكون ببيان او لا
 للمخبر البيان عن وقت الحاجة والتك كالمو كعب في الثانية بغير ترتيب فيعلم نفي وجوبه او سكوت عن بيان
 المخبر فيعلم انتفاء الحكم او ترك فعل تناوله وامتنع خطابه فيدل على تخصيصه ان كان قبل فعله او نفي عنه
 ان كان قبله بعد ومن قال بالفعل يطول فلا يقع ببياننا خطا لان القول قد يكون طويلا **قوله** ما وقع
 من ذكر المجل وقسمه واحكامه شرع في ذكر المبين واعلم ان البيان لغة مأخوذ من ليس وهو القدر بين الشئين
 يقال بين زيدنا وبيننا كما يقال كلم تكلمها وكلاما وما في الاصطلاح فقال في الدين هو الذي دل على المراد
 بخطابه لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ويدل في التقييد بقوله من حيث هو كذا اي مراد بذلك الخطا
 والاصفص طريقا لخطابه بلفظ مشترك قاصدا لهدم معانيه ثم خاطب هو او غيره بلفظ موضوع لذلك
 المعنى الملا خاصة كالمو قال رايت ذهابا بعد قوله رايت عينا فاصدا بالذهب فانه ليس بياض صديق الخدي
 لولا المراودة وسنفي تقييد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة الى مخاطبه والا لاصفص كسما بالترجمة لم هو خوض في اللغة

لا يبرح فافانها بيان مع استقلال الخطاب بالدلالة بالنسبة للعارف بذلك لا يبرح ايضا فينتقض عكسا ببيان
المراد من العام المخصوص كالقوله اقلوا المشركين ثم قال المراد من عدل اهل الذمة فانه بيان مع كذب الحد عليه
لاستقلال بالدلالة على المراد وهو مراد اهل الذمة فان البيان هذا مفاد على عدم ازالة اهل الذمة ويمكن
يجاب عن هذا بان المراد بالدلالة للطائفة ودلالة العلم على البعض المقصود بما هي النسخ فينتقض في عكسها
ببيان وجود افعال الرسول ببيان مع انه ليس الا على المراد بخطاب لا حيث نقل بنفسه لا جود ان يقال ببيان
ماد على تعيين امر منهم من امرين وامر محتمل الا مراد من قوله وفعل من حيث هو كذلك فانظر هذا فاعلم
ان البيان فبين بين المبين والمبين والمبين يقال على المبين بنفسه على وجه علم بانه كالعالم اذ هو عليه المخصص والمطلق
اذا ورد عليه المقيد والمحل اذ ورد عليه ما بعد تعيين المراد منه وما المبين فقد يكون مبينا لاحكام الشرعية
وقد يكون لغيرها والمقصود هنا انها اول وهو قد يكون قوله كالمرة من المدة في احدى الاطراف والمراد من
المشركين في قوله اقلوا اهل الحرب وقد يكون فعلا اما بان يكون دلالته على البيان بموضوعة ككتاب وعقد الاصل
وقد وقع البيان به كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتب بالاحكام الى عماله ولا موضع كالمشارة مثل قوله هكذا وهكذا وهكذا
واشاره اصابعه وكما بين الصلوة والجمعة وقد يكون تركا كالمرة في الثانية بغير فتون فانه يدل على
وجوبه قبل الركوع او يسكن عن بيان لحادثه فيعلم انشاء الحكم الشرعي فيها او يتركه لظاهر الامر المتعارف
له ولا منه فيعلم انه مخصوص فان علم العام مختصا منه وانه ولو كان تركه بعد ان فعله مرة او مرارا اعلم انه
عنه ثم ان ثبت مساواة امته له فيكون منسوخا عنهم ايضا ثم العمل يكون الفعل بياننا فيكون ضروريا كالمرة
ثم ان ثبت مقتضى انما اذا العلم الشرعي يكون بياننا بالماضي به وقد يكون بالدليل اللفظي كالقوله هذا بيان
وشبهه كما بين الصلوة والجمعة والوضوء بقوله صلوا كما لا يتم في اصلي وقوله خذوا عني مناسككم وقوله
هذا وضو لا يقبل الله الصلوة الا به وقد يكون بالدليل العقلي كالامر بفعل مضيق بلفظ يحمل وفعل من فعلا
صالحا للبيان ولم يبين بالقول ان ذلك بيان فانه يعلم كونه بياننا بالدليل العقل وهو انه لو لم يكن ذلك الفعل بياننا
لزم عدم البيان عند الحاجة اليه والثاني باطل والالزام تكليفها لا يطابق فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
اذ المقدم عدم وجود ما يصلح ان يكون بياننا سوى الفعل المذكور واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الفعل لا يكون

بيان

بياننا وهو باطل لما بينا من بياننا عدم الصلوة والجمعة والوضوء ولا انه قد يكون ادراكا لغيره كالحال بان الفعل
قد يطول فيقتضي ان لا يخبر البيان عن وقت الحاجة وهو باطل والحجبان القول قد يكون اطول وحصول ان البيان
بكل منهما وكان باحدهما اطول بحيث يوجبنا خبر البيان عن وقت الحاجة والاخر ليس كذلك وجب ابراج البيان
بالاول قوله لا كان او فعلا وغير البيان بالثاني وان تساوى في امكان البيان بهما مع عدم الطول المقتضي ان لا يخبر البيان
عن وقت الحاجة جاز بكل منهما والظاهر في قوله لا لم يصح ولم ينعى كونه بياننا عايدا الى الفعل والحال قصد وقوله عايدا الى
الشيء وقوله او بالشرع على قوله بالضرورة وقوله بالترك معطوف على قوله وبالفعل قال قدس الله
الثاني والفعل والقول لا نقا قالا ولا بيان والثاني ناكد وان تنافيا كما لو طافوا في امر واحد قالوا لو احسن
المقدم بيان وقيل القول لا يبين بانه ولا يجمع بين الدليلين والفعل يحتمل انه من قوله **ف** القول
والفعل اذا صلح كل واحد منهما لبيان خطاب متقدم عليهما يحتاج الى بيان فانها اولى بكونه والحق انهما ان
بان يكون مدلولهما واحدا فالسابق منهما بيان والاخرى ناكد له لان الكشف في زوال اللبس قد حصل بالاول فلا
لثاني فانه الا اننا كذا فان علمنا رجعنا معنى نية احدهما الى الاخر بالانضمام والآخر بالبيان هو الاول والثاني
وان جهل علم في الجملة ان احدهما بيان والثاني مؤكده هذا اذا كانا متساويين في قوة الكشف ولا يصح اما التفاضل
فيلم يصلح الاضعف لنا كيد لا قوى فان علم احدهما الاضعف كان الاقوى مؤكدا وكذا ان جهل اذ لا يمكن تقدم
واخر الاضعف والالزام ناكد لا قوى بالاضعف هكذا قيل وفيه نظر للتعلم من عدم ناكد لا قوى بالاضعف فانه
من العلوم ان الظن احاصل بشهادة الشاهدين بياك بالانضمام ثالثا ليهما وشرح بسيرة على شاهدين غيرهما عند التعا
سليما لكن ناكد ليس بالاضعف وحل بل بالجمع منهما فانه اشد كسفا وابطا احدهما وان كان قوى من الاخر
وان تنافيا ظاهر كما روي عنه انه قال من فرق بين الحج الى الحرم فليستطفا لهما طوافا واحدا مع ما روي عنه انه قال
وطاف لهما طوافين وسبح سبعين فان تقدم احدهما الاخر كان المنقذ بياننا عند ان نحسين فان كان القول كان
اثنا في غير واجب وكان الفعل كان واجبا وقال صاحب الاحكام ان كان القول منقذ ما فاطواف الثاني غير واجب
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم على الندب والالزام نسخ ما دل عليه القول والجمع بين الدليلين ولو من نسخ احدهما وفعله
الصواب يكون ناكد للقول وان كان الفعل منقذ ما فهو وان دل على وجوب الطواف الثاني ان القول بعد يدل على

ما يفيد من جهة على الآخر لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا في احد ما كالعام والمطلق وجب ان يخصص اقوى
دلالة من العام على صحة التخصيص وكذا المفيد اقوى دلالة على التقييد من المطلق على الإطلاق اذ لو تساوى والراجح
الوقف ولو كان البيان مرجوحا لسمي الراجح والظاهر بل ينص على عكسه مما هو انهما في الحكم فقال قوم ان
الراجح واجب فان ادوا ان بيانه على الرسول واجب وبيان غيره من المندوب والمباح والمكروه ليس واجبا
عليه وان كان محلا فهو اقل فان بيان الجمل واجب مطلقا سواء تضمن ضللا واجبا او ضيقا من الاحكام والادب تكليف
مالا لا يطلق وقال شيخنا ان المندوب والمكروه واسلم بكونه من التخيير لان احدهما مطلوب بالفعل والاخر مطلقا بالشرع
فيجب منهما البيان لان طلب الفعل والتزك ليس في الفهم ولا في الخطاب بهما او بالمباح لا بد فيه من البيان تحصيله
للعرض من الخطا وهو الاضمار وفيه نظر لمنع من وجوب البيان فيهما فانه نفس النسخ واستدعاء الطلب للفهم
ممنوع سلمنا انه فينبغي في فهم الطلب لا في فهم المطلوب سلمنا ان الفهم حاصل على سبيل الاجمال من دون البيان فان
وكذلك العرض من الخطاب ظاهر لا في فهم مطلقا لا التفصيلي **قال** قدس سره ووجه البحث الرابع الاجماع على
انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف الحال وضع ابو الحسين من تأخير الى وقت الحاجة
في كل خطابه ظاهر في تأخير غيره مثل العام المخصص والجاز والغني وتعيين التكرار والكتفي بالاجمال وجوز في مثل المثل
والمتزك وجوز الاستعارة التأخري في جميع الوقت الحاجة وجهي الاعتدال في المنع في الجمع الا في النسخ احتج ابو الحسين
بان ازالة ما يعلم من الخطاب خلافا مع عدم الاشعار اغراء بالجهل فيكون فيما احتج الاستعارة بقوله نعم فاذا قرأنا
فاتبع قرآنهم ان علينا بيانه وبانه امر بذكر بقوم معين بقوله انها بقوم صفاء انها بقوم لا الاول ولم يبينها
الخطاب والامساك بالراجح لا يجوز لما نزل انكم وما تعبدون الا خصص بماله فبعدت المذكور والسيح
وبانه يجوز محض الميت قبل الفعل اجماعا وذلك بصحى الشك في المراد بالخطاب مع عدم عدم البيان
الجبدي الاول باننا غايلهم الاغراء ولم يتقرر في العقل يجوز التخصيص كما في الخطاب وعون الثاني انه يقتضي
تأخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث وعون الرابع انه جمل من السائل فان ما لا يبيننا والعقل حقيقة
وعون الخامس ان التكليف مشروط بالسلام وهو ثابت عند كل عاقل ونحن مكلفون باعتماد عمى التكليف
قبل الموت بشرط السلام **اقول** انفق الاصولون على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا

عدم وجوب القول باهال دلاله القول بمنع فلم يبق الا ان يكون ناسخا لوجوب الطواف الثاني في حقه وان امتنع
قوله على وجوب الاول دون الثاني في حق امته وانه واما ان جعل المنفرد منهما فالاولى تقدير تقدم القول وجعله
بيانا لكونه مستقلا في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المقتضى الى افتتان ما يبدل على كونه بيانا به وانه على تقدير
تقدم القول يمكن جعل الفعل على نه بنية الطواف الثاني ولو قدر تقدم الفعل لزم تعطيل دلاله القول او كونه ناسخا
العقل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف في حقه دون امته والقول لا يلزم عدم وجوبه في حق امته وانه
الاصل في المنع خلافا لاصل ولا صرف بين النسخ وبين امته في وجوب الطواف الثاني مرجوح بالنسبة لا
اذ هو المطلب في الاحكام وقال اخرون يكون القول بيانا سواء كان منقده او مناخرا لانه بيان بنفسه بخلاف
الحجاج في كونه بيانا الى قدره حاله ومقاله وان فيه جمعا بين الدليلين لاحتمال كون فعله من خواصه ولو جعل
الناسخ قالوا لو تحسب يكون البيان لقول ما ذكرنا لان فرض ما يخص القول مقتضى كونه ناسخا او عطفا خلا
عكسه يجوز كونه من خواصه فلا نسخ ولا تعطيل ويمكن ان يقال انه ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول
على محمل ليكون بيانا له بل هو حكم مبتدأ وفعله لا ينافي قوله لا يتغير ليرى يقول فليتنظروا طوافا واحدا
الا ان يرد ويحضر وقت التكليف لا الخطا لئلا يباخر البيان عن وقت الحاجة اما على تقدير عدم هذه الزيادة او عدم
حضور وقت العمل لاول القول فلا منافاة اذا ايجاب طوافين لا ينافي في ايجاب واحد ولا يوجب نسخا الا عند من يشا
انما الزيادة في العبادة **قال** قدس سره ووجه البيان قد تساوى الميسر في القوم والضعف وقد يكون
معلوما والميسر مطلقا او بالعكس كما في تخصيص المعلم بالمطوفين ولا فرق بين الواجب وغيره في وجوب بيانها
مساواة البيان للميسر في القوم والضعف وعدمها نارة في طريقهما اي ليل صدورهما عن الشارع وتارة
في دلالتها على معناها اما الاول فذهب ابو الحسين الى ان وجوب كونه بيانا معلوما اذا كان الميسر معلوما
وطرفا في الاوساق وهو قولهم ليس فيما دون خمس وسلف صدقه وحالهم في قوله فيما سقت المشا
العشرة والمحقق على خلافه وجوز كل واحد من الاقسام الاربع الممكنة في ذلك اعني كونها معلوما
وكونه بيانا معلوما والميسر مطلقا او بالعكس كما في تخصيص معلم ككتاب والسنة المتواترة بخلاف الواحد وقد
ذلك فيما تقدم في باب محض العموم واما الثاني فان كان الميسر محلا لكتفي في بيانها بعد احد احتماليه
ما يفيد

الذين جازوا وكيفية ما لا يطابق ولما تأخير عن وقت الخطاب فقد اختلفوا فيه فخرجوا من الاشياء
والخفية مطلقا ومنعوا من كماله حتى المروزي والصيرفي مطلقا وفصل اخرون فقال السيد الرضوي ^{الحسين} ^{ابو}
الكرخي جازوا تأخير البيان الجمل خاصة وقال الكشي المعتزلة كالجاسين والقاضي عبد الجبار جازوا تأخير بيان النسخ
دون غيرهم وقال ابو الحسين البصري جازوا تأخير بيان ما ليس له ظاهر الجمل اما ان يكون اللفظ مستورا ^{متجوزا} ^{بمعنى}
او متوطيا بان يكون موضوع المعنى مستورا في كثير من على السوء واما ما له ظاهر فداستعمل في خلاف ظاهره
كالعلم المختص والمطلق للامر بالمعقود والنسخ اعني الحكم الذي يتغير ما نسخ في الحقيقة المراد بها النسخ
والمنكر المراد به العين فلا يجوز تأخير بيانه مطلقا عن وقت الحاجة ولا عن وقت الخطاب نعم يجوز تأخير بيانه
التفصيلي ويتغير فيه البيان لا جمالي الى وقت الحاجة كالمواظبات على هذه الامور وهذا المتعبد المطلق
وهذا الحكم سينسخ في الامور من هذا اللفظ مجازا دون حقيقة الامر بالتركيب معين فاذل ذلك دعا واحد ^{هما}
امتناع تأخير البيان فيما له ظاهر عن وقت الخطاب وثابتها الكفاء في البيان لا جمالي الى وقت الحاجة والنها
جواز تأخير بيان ما لا ظاهر له كالمشرك والمتوكل والمعتزلة على ذكر محمد على الدعوى الاول ونقر بها ان
لو طلب الشارح بما له ظاهر غير مراد من دون القرينة لم يعد له هو الثالث وهو ما خرج الخطاب عن كونه
خطابا او اغراء او الجمل او كليف ما لا يطابق والامر باقسامه اطل بالمرزوم مثلا ما الملازمة فلا نزال ^{يقصد}
الانها لا يكون خطابا وان قصد به افهام ظاهر مع عدم ارادة تارة الثاني لانه يوجب اعتقاد المكلف ^{ارادة}
في ذلك الظاهر وهو جهل وان قصد به افهام خلا وظاهره لم الثالث فان فهم غير موضوع امر ^{اللفظ}
ويأتي من غير قرينة يدل عليه محال غير مقدور فالكليف به تكلف بما لا يطابق ولما بطلان الامر ^{كاشفا}
فظام ولما الدعوى الثانية فظاهره فان المفسد وهي الاغراء بالجهل يرتفع بالبيان لا جمالي كارتقاءها ^{نفسه}
واما الثالثة فلا مكان تعلق الغرض بالخطاب لا جمالا لاشتماله على مصطلح لا يوجد في غير المفسد وهي ^{غذاء}
بالجهل منفي عنه واجاب المصنف عن الاول بالمتن من لزوم الاغراء بالجهل وانما يتحقق ان لو لم يتقرر في العقل جوا ^{هم}
ارادة خلا فظاهر الخطاب ما مع تحقق ذلك وهو الواقع فلا اعراض كافي المنشأ بها من قبله فوات ^{هم}
فتم وجهه لا يجري باعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على امتناع كونه جسما عام وهو مع من اعتقاد

مدلول فظاهر الايات المذكورة بخلاف مختلف ما خرج فيه فان لم يسن عند المكلف دليل عقلي لا نقل عن غيره ^{عن نقل}
ظاهر اللفظ ويوجب العدول الى عين وجواز ارادة خلاف الظاهر لا ينافي اعتقاد ارادة الظاهر نعم يكون ^{الظاهر}
ظنا جازيا عن التحزم واحتج الاشاعرة على جواز تأخير البيان مطلقا اي فيما له ظاهر وما لا ظاهر له بان ذلك ^{الظاهر}
فيكون جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فمن وجوه احدها قوله نعم فاذا قرأناه فابتنع قرآنهم ان علينا بيانه
ولفظ ثم موضوعه للترجي على ما تقدم وصحني قرآننا من لسانه وهو صريح في تأخير بيان الجميع وفيه نظر فان هذه ^{الآية}
انما يدل على تأخير البيان عن الانزال والمناجاة في الصلاة وذلك لا يدل على تأخير عن الخطاب فلا انزال ^{تلقين}
القرآن ليس خطابا لانه لا يقد لا يقصد به الافهام الثاني انه تعالى امر بني اسرائيل بذكر بقره معينة غير صريحة ^{يعينها}
لهم لا بعد من الهمم للبيان اما امرهم نعم بذلك فلقوله نعم ان الله يامركم ان تذكروا بقره وما كونهما معينة ^{فلفظ}
انها بقره صفراء انها بقره لا فارض ولا تكثر لها بقره لا ذلول نشير الارض ولا تستقي الحزن مسلمة لا شبيه فيها وهذه ^{الكلية}
عائده الى الامر بالذكر ولا فهم سالوا بعينه انصروهم قالوا دع لنا ربك بين ما هي وما لونها وكان من عندك ^{لها}
احتجاجا الى ذلك فخرجهم عن العهد بذكر اي بقره كانت ولما انهم بها الهمم لا بعد الشك الى المكر فظاهر ^{هذا}
يختص بجواز تأخير بيان بعين النكر الثالث لما نزل قوله نعم انكم وان تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ^{لهم}
ابن الزبير في الاخص من جمل اقد عبد الله الملك والمسيح فهو لا حصب جهنم فتأخير بيان ذلك لان نزل قوله نعم ^{لهم}
ان الذين سبقتم لهم من الحسنى اولئك عنها مبعدون وهذا يدل على جواز تأخير بيان مخصص العلم في ^{لهم}
الحج الرابع الامعاء واقع على جواز امر الله تعالى المتكلمين بالافعال مع جواز صرف كل واحد منهم قبل الفعل ^{لهم}
يوجب الشك في المراد بالخطاب وعلى تقدير وقوع ذلك الجائز يكون تخصيصا لم ينظم بيانه والجواز ^{الاول}
والثاني ان ظاهرهما يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو اطل اجلاء فلا بد من المناويل والعدول عن الظاهر ^{لهم}
معه اما الاول فالمراد بالبيان هنا الاظهار والاشهار وهو على وفق اللغة كما يقال بان لنا الكوكب المفلأ ^{لهم}
اذا ظهر في الدان سر المدينة وهو اول من حل البيان على بيان الجمل والعلم والمقيد لان الهاتق قولهم ان علينا ^{لهم}
بيانه عائده الى مجموع القرآن وهو المعلوم ان مجموع القران ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل اللفظ ^{لهم}
عليه لم يجرى باعيننا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على امتناع كونه جسما عام وهو مع من اعتقاد

وهو الذي اخرج المانعون بقوله نعم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولا تلحق بالملع من اقتضاء
الامر للفقير وقد علم سلبنا انك الملة بالقران عاها هو القران عاها وهو لا يع الاحكام المدعي وجوب سلبها سلبا لكن ذلك
انما يقتضيه انما انزل اليه من الاحكام قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يتناول ما استثنى اليه منه لان لفظ انزل لا يقتضي انما
الحال لا مستقبل **قال** قد روي عنه ندين بن جحزان يسمع الله نعم المكلف العام من غير استماع
ويكون مكلفا للطلب الخاص فان وجد عمله ولا عمل بظاهر العام لانهم سمعوا اقولوا المشرك ولم يسمعوا سلبا
سنة اهل الكتاب لا بعد حين ويجوز ان سماع العام المختص بالعقل وان افترقوا في نظر الحق ابو الهذيل وابو علي بان فيه
اغترافا بالجهل ومنعاه عن العمل العمومي الابداعي المجتهد عن المختص في اقطار الارض والجواب لا غترافا عن المختصين و
الاعتناء بالعمومي وظن الاستغناء كاف في الاحتجاج والعمل بالعام نفعي هذا لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المختص
اقول الفاعلون بالامتناع ناخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز سماع الله نعم المكلف العام دون سماعه
الدليل المختص ويكون مكلفا للطلبه ذلك الدليل المختص فان وجد عمل بمقتضاه والعمل بظاهر العمومي مع انفا
على انما كان الدليل عقليا فلا يوجبها شمس والنظام وابو الحسين البصري في الجرح ومنعه ان يعمل على الجاهل والجهل
العلم في اخذ الامر الاول واجتبه عليه بوجهين الاول ان ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلا ان الصحابة سمعوا قوله
اقولوا المشركين حيث وجدتمهم وذلك ما يوجب عمل الجحش لشتم المشركين لهم ولم يسمعوا مختص ذلك العلم وهو
قوله سمعوا بهم سنة اهل الكتاب لا بعد مدة طويلة واختلفا في حكمهم في خلافه عر لما روي ذلك عبد الرحمن
واما الثاني فظاهر الثاني انه يجوز سماع العام المختص بدليل العقل وان كان مغفقا في نظر من كان كره جاز اسما
العام المختص بدليل السمع بدون استماعه لان العلم في الجحش هذا انما هو ممكن المكلف من معرفة الملة بالخطاب العام
وهي بصحة ما تحققه فصوره فثبت الحكم اخرج ابو علي وابو الهذيل بوجهين الاول انه لا يجوز اغترافا بالجهل
وهي كانت كمنع وقوة من الشارح اما الاول فلا ان سماع المكلف العام من دون سماعه المختص بوجوب اعتقاده
ارادة الاستغناء منه وذلك جهل لان الواقع خلافه واما الثاني فلا لا غترافا بالجهل قبح والله تعالى عذبه الثاني
لو جاز ذلك لما جاز المجتهد العمل بشي من العمومات لا بعد طوافه في اقطار الارض وسأل عن العلم المختص
وظن الثاني وهو ظاهر يوجب بطلان المصداق والملازمة ظاهرة واجيب عن الاول بالمدح من اجابة اغترافا بالجهل

مضافا الى القران لا الى مدلوله ولا لادله فكان اول وفي الثالثة المنع من امرهم بدع بقوم معبته بل المأمور
بدع بقوم منكم عملا بظاهر الآية ولا يفرق بينهم لو كانوا اموريين بدع بقوم معبته استحقاق السؤال والبحث عن
النسب والتعريف بل كان استحقاقهم للمدح والبيان احرى وجب الاحتجاج الى بيان لا مكان الاضلال بدع على دفع
شكوا وسؤالهم لبيان اما لفظهم حيث على لفظ النكر على المعينة ولم يحس في الاخبار بالمخيلات لا
وان كانوا مكلفين بدع اي بقوم شكوا والا انهم لا يدعون الامعية وان دفع كفهم بدع بقوم معبته بعد
سؤالهم كما روي عن ابن عباس انهم لو دعوا اليه بقوم ارادوا الاجابة انهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله
عليهم وعن الثالث ان الامتناع في تخصيص العام المذكور كما عرفت من ان لفظه لا يتناول العقلاء ولا يكون
المملكة والمسيح داخلين فيما اعيدون ولا نه خطاب للعرب وليسوا عابدين للملك ولا للمسيح وان كانوا يعبدون
الاصنام والوثان فان ابن الزبير غلط وقال ما قال لسوق فهمه وعلم فظن ذلك وهو الرابع ان المكلف مشروط
بسلب ما له مكلف وهذا الغد معلوم لكل عاقل وغير مكفون باعقاد عمومي المكلف بشرط بقاء المكلف سلبا
ما يزيل المكلف بالحق وما اشبهه واجتبه المعتزلة على امتناع ناخير البيان مطلقا بان المقصود من الخطاب
على ما عرفت وهو غير متحقق في الجمل المختص بالزبد بين معاين الجحش بالمنع من عدم الافهام فان المكلف يعلم انه
باحدا لا من اول الامر فيحصل بالتوالي على العمومي على الامتناع عند حصول وقت الفعل المأمور به وتحقق بيانه
واعترض المصنف على ذلك بان النزاع فيما لو كانت صيغة الامر مشتملة على صورة المأمور وفيه نظر فان المانع ان يمنع
ذلك وكيف والامتناع المنقوع عن الاولين مصرحه بان النزاع عاها في الاجمال في المأمور به لا في الامر كذا
سلبنا لكن على ذلك التقدير يفهم المكلف انه يجوز ان يكون مأمورا باحد الامرين فيعزم على الامتناع وحصول
الثواب **قال** قد روي عنه ندين بن جحش السيد المنتقى ناخير التبليغ الى وقت الحاجة كما كان مقتضاه
ذلك ولا امر بالتبليغ لا بعضه الفوق ولا العمومي لا تصرف للمز الى القران عاها **اقول** ذهب السيد المرتضى
الى جواز ناخير تبليغ النبي بعض ما وحي الله تعالى اليه من الاحكام الى وقت الحاجة وهذا اختيار المحققين ومع
قوم اخرج السيد ان ناخير التبليغ الى وقت الحاجة وقد ينصير مصلح لا يحصل في بعضه فتمجيح الناخير تحصيل
المصلحة وقد يتسلسل في التقديم والناخير في المصلحة فلا يتعين احدهما ولا يكون تقديم السلب متجنا على الاطلاق
وهو

عليه بالاسلام ولما روي عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يخلص نفسه من النار فليصلح نفسه
المؤمن فمحدثا الى افلا هي ففارقها وصنعها ناول في قوله لا يفر من الدنيا ولا يفر من الدنيا ولا يفر من الدنيا ولا يفر من الدنيا
شئت بالنواويل ان التلذذ المتكلم لما تقدم من بيان ضعفها وهذا بعد من الاول لانها صرح بحديث
امر بالمساكين من تعلقته فثبت بها منها من غير تفصيل بخلاف الاول وصنعها ناول اصحاب ابي جعفر
قوله بعد فاطم عام سنين مسكينا من لم لا طعام طعام سنين مسكينا من لم لا طعام طعام سنين مسكينا من لم لا طعام طعام سنين مسكينا
وانه لا فرق في ذلك بين رفع حاجه سنين مسكينا يوما واحدا وبين رفع حاجه مسكينا يوما واحدا
وهو ضعيف اما الاول فلا فلا نه لا حاجه الى الاضمار الخالف لا اصل من غير ضرورة وما ذكره من المقصود وان
فليس مقصودا واحدا بل هو فصل الاجتماع واعدام تركه الحجاز وحصوله مستجابا لدعوة فانه قد
ان يخلو هذا العدد المذكور من المسلمين من ولي من وليا ولا يقدح في حصوله اليه ولو كان رعاؤه مستجابا
حصول ذلك في الواحد نادر وليس من النواويل ان البعيد حل على انا ان لا يكون وهو قولنا انما الصدقات
للفقراء والمساكين لا يه على بيان المصروف دون تملك كل صنف من الاصناف لا ان المقصود بها انما هو ان
الصدقة ونشرها الاستحقاق ورفع الحاجه عن صنف من الاصناف المذكورة لا رفع الحاجه عن الكل ورجح
صرفها الى واحد من الاصناف واستبعده الشافعي بحجة بانها تضاف الى الصدقة اليهم بل ان التملك وعطف
بها او التملك البعض على البعض ويكون الاله لبيان المصروف ونشرها الاستحقاق لا ينافي ما قلناه فنجوز
مقصودا او كون الاستحقاق بصنف التملك مقصودا ايضا وهو ان الموافقة ظاهر الاضافه والعطف
والصرف الى واحد ابطال لذلك فلا يجوز وهو ضعيف لان سياق الآية يدل على ما قاله وهو قوله تعالى
من لم يكن في الصدقة الاية ويقولون ان محمد لم يعط الصدقات احب وان اعطاهم
قليل او وضعهم سخطوا فلهذا نعم عليهم بقوله ولو انهم رضوا ما اناهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
سبيونا الله من فضله رسولنا الى الله راغبون وشاركون في عملهم يعطونها اهلهما ومستحقوا
حصلت فيه شرائط الاستحقاق وعد ذلك بقوله انما الصدقات لا يه واجرا الله الله على ظاهره انما
يتعين عند عدم المعارض من القرآن وغيرها وقد بينا الفرق بينه لظاهره لكونه لظاهره الى ما قلناه على ان

للقابل ان يمنع كون الامم حقيقة في التملك لانها مستعملة في عين كالاستحقاق والاستحقاق والمجاز خلافا
وحديثين كونهما للتملك المستند عنهما وهو مطلق الاختصاص وقوله هنا فانه يبين ان الله لا يه لبيان
باطل لان ما لا يقضي التملك ولا كذلك لو قلنا انها لبيان المصروف **قال** قدس سره روحه المقصد السادس في
الافعال وفيها بحث الاول في هبة الامام عليه السلام من الصدقة من الذنب من الانبياء كان له من الصغير او كبير او افرق
بين الحمد والسيان قبل النبوة ولا بعد ما لا وجب اتباعهم له في الامور التي لا يكون له فيها نصيب ولا يرفع الامام
في اخباؤه فينبغي ان لا يبعثه لعدم الانقياد والطاعة مع العلم بنسبهم له وهو يقضي الغرض ويتفق العطف على
دفع الكفر منهم الا للفضل حيث جازى الذنب وكل ذنب عندكم كفر وجوز بعض الجواهر صدور الخطا في الاعمال
الذي لا يوجب كفره كالتحريم بعدم بقوله اعراض مثلا وانما ما يتعلق بالتبليغ فقد اجتمع على عصيته فيوما يتعلق
كذلك لا الخطا سهوا فقد جازى بعضهم بالتخشع وجوزوا الكبار عليهم عمدا وان وقع او لم يقع عقلا وضعه
سهموا والجباني منع من الصغير والكبير الاعلى سبيل النواويل وبعضهم منع من الحمد والنواويل وجوز سهوا الا
لنوع عقولهم **وطا** طالبون بالتخفيف من ذلك واكثر المعتزلة منع من الكبير وجوزوا الصغير سهوا وخطا **وطا** طالبون
الا المنقر والحكماء **وقال** لما وقف كون بعض افعال الرسول صلى الله عليه وسلم من مبادئ الاحكام الشرعية على مصدقهم
عما هو عم من ذلك وهو مطلق افعال الانبياء واعلم ان الامامية ذهبوا الى عصمة كل نبي من كل طبقة صغيرا كان او كبيرا عملا
او سهوا او خطا وفي النواويل قبل النبوة وبعد ما لا يوجب عليهم شي من ذلك لوجوب اتباعهم مع حال المكلف لكونه
محصينا فيلزم من الامر الوارد بالاتباع مثل قوله تعالى فاتبعوا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والناس الى الله والامر والامر وجوز
الحرام وان النبي لم يكن معصيا في احواله بالكلية بل ينفى الوثوق باخباره وهو ملزم بالاستفاضة والادب
اذ الغرض منها ان يرفع المكلفين مما يستلزم عقوبتهم بالامر من الضيق والرجوع باخبار النبي بهذا بحديث
يبايعونه على فعل الواجب واجتناب المحرم فلوجوب ذلك له الكذب في اخباره بحيث يجوز كونه اخباره بحسنة ما
اخباره بحسنة وما اخبر به حرمه او العكس لم يتبعوا ما منهم ولم ينفوا ان الاصل ان الامر ونواهيهم وكان
اعطاهم عليهم بسقط محالهم من قولهم منهم ويعو جبل لا خفاهم بهم ولا عرض عن متابعتهم ولا فعل على مخالفتهم
وذلك بعض الغرض من النبي ونشر الامامية بهذا التنبيه عن جميع الفرق اما المعتزلة فليجوز لهم وضع الصفا

مختص في ذلك الوجوب والندب والاباحه لان عصية تقع من دخول المحض فيها ويدور وقوع الكثرة منه
واغلبه لا قسم الثلثة المذكورة يفضل على ما لم يعلم وجهها بعرفه ذلك طرق منها ما يشترط الثلثة ويعنى
ان يصلح لبيان كل واحد منها على العيين ومنها ما يخص ببيان واحد منها دون غيره فالاول نذكر احدها النص على
الفعل مثل قوله هذا الفعل واجب وهذا مندوب وهذا مباح وانما يقع منها الا لا بد له على اجمال الوجوب ^{الثلثة}
كالوصلي امثاله لا تقبل الا في الصلح الدال على الوجوب ولما كانت عند امتثال القول به فكتبوا من علمتهم
خير المقصود به التذليل او اصطادوا بعد اطلاقه حقيقة قوله فلاحل له واصطادوا بالمقصد به الابهة فانه يعلم
به وجوب ذلك الصلح وتبين كذا به وابهة لا اصطادوا فالتأني ان يقع فعله عينا ما لم يعلم وجهه فان ذلك ^{الفعل}
موافق للدين في وجهه ان كان واجبا وان كان مندوبا كان مندوبا وان كان مباحا كان مباحا وانما
يعرف باوه الفعل بنحوه على وجهه بغير وجهه الابهة مع استعماله وقوع الذنب منه واصله في ما لا يخلو
من كسره وجوب وندب وكراهه ويعرف بنحوه بوجوه اقصاها رسولهم التقرب الى الله تعالى فاعلم كونه واجبا
ونعني الى ذلك انقله الوجوب بحكم البقاء على اصل العلم مسعدا للندب بان يوجه على وجهه القربى من تركه
نسخ ولا عذر فان التقرب الى الله تعالى واجب بجهته من غير عذر ولا نسخ بنفي الوجوب مسعدا للندب
والحق لا بد من اعتبار عصية في ذلك والاعجاز كونه واجبا او كونه مستمرا والاعجاز كونه واجبا او مستمرا
او من محضه فيترك عند انقضائها ان يدوم غيره ثم تركه من غير عذر ولا نسخ فان المداوم بوجوبه
برهان الفعل والترك من غير عذر ولا نسخ سفي الوجوب مسعدا للندب والحق لا بد من اعتبار العصية
العلم باستمرار الحكم لا لعدم ج ان يحرم ويمن مندوبا بحر لا متناهي للنجس من المندوب وبينه وبين كونه قصدا
لعبادة مندوبه لا استعماله في الفروع وهو الصلح على صله ويعرف وجوبه بوجوه ١- فصره على انه محقق
وبين فعله بوجوبه لا استعماله للنجس من الواجب وما العيب بر اجب اثباته بابهة الوجوب مشعا كذا
والأمر للصلح ٥ معرفة كونه قضاء لعبادة واجبه بوجوب موافقة القضاء الا انه وفيه نظر لان من هو المساواة
بينهما فان كثيرا من الفقهاء يقولون باستحباب الصوم المسافر في شهر رمضان مع وجوبه بفضائله التقافا
وبعضهم باستحبابه بفضله تركه الفطر مع وجوب ادائها اجماعا وحسبي في معرفة وجه المقصود لا على وجه

القضاء

القضاء وقدره جزء الشرط موجب للفعل كالوندان ررق ولما صدق ففرق فيصدق فيعلم وجوبه
ان يكون فعلا لولم يجب لم يحرك الجمع بين الركوعين في صلوة الكسوف واعلم انه ليس المراد بالعلم في قوله يعلم الوجه
تقيقة اعني الجواز لم يطابق الثابت بل ما هو اعلم من ذلك بحيث يندرج فيه الظن ويعلم ذلك من الطرق المذكورة
١- من سأل الله روجه البحث الرابع الفعل انما يعارضه وانما كان من ان رسول الله علم ان السابق منسوخ اذا علم غيبه
لهم ان ينسخ ولو كان احدهما امره والاخر من غير واقعه علم خروج الفاعل من الثاني وانما علم قوله وتقدم
مع عدم تراخي الفعل واخص القول به جاز عند من يجوز النسخ قبل الوقت لا عند من يجنبه وان اخص بآمنه عمل
القول فلا يلحق بالكلية وان اشتركت فذلك لك بجوابي الدليلين وان تراخي الفعل وكان القول عامما كان منسوخا
عنه وان اخص بآمنه كان نسخا عدا وان اخص به كان نسخا عنه ثم يجب علينا لفعل فعل للناسي وان تقدم الفعل و
القول واخص به دل على تخفيفه من العموم الدال على وجود الفعل لكل احد وان اخص بآمنه دل على اخص
الفعل وان اشتركت دل على سقوط حكم الفعل عنه وعنهم وان تراخي القول كان نسخا عنهم بدلا عليه وان جعل
لفعل قدم القول لفق ذلك لا نستغنا عن الفعل بكون العكس وللعلم ان القول لنادون الفعل نحو تراخي
يكون متناوذا وتقدمه فلا يتناوذا ^{فان} الفعلان لا يتعارضان لان كلاهما لا يقع مع تناقض المتعارفين
متناقض الفعلان ان تضادا او تحدا وقيتهما ومحلها ومن المعلوم لاستعماله وجود فعل وضد في محل واحد في وقت
واحد اما الفعلان المتضادان المتخذان لمحل واحد وقيتهما او بالعكس فلا يتعارضان بافتسهما عدم تناقض وجود
بل قد يتعارضان باعتبار عزم ما يوجب شمول حكم احدهما على الآخر او لانهما كالقول فعل بعد ان فعل منه
الذي لا الدليل على تعبد به داعا ما ينسخ عرقا فانه يدل على ان حكم السابق منسوخ عنه واللاحق ناسخ كالفعل
فعلا واعلم بالادلة ان من عداه متعبد به على وجه الوجوب داعا ما لم ير النسخ لم يتم فبعض المكلفين ما يضاف
ذلك للفعل ويقر عليه فيعلم انه خارج عن الناسي بالرسالة في ذلك ويكون تخصيصه ان كان مقارنا وشعا
ان كان متراجعا انظر هذا فاعلم ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولاً والفعل قد يكون من انفسه
وقد يكون من غيره وقد تقدم ذكر هذين القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما على الفعل او متاخرا عنه
وعلى التقديرين فاما ان يكون متقدما على الفعل او متاخرا عنه وعلى التقديرين فاما ان يكون التاخر متراجعا

غير متنازع وعلى التقدير الرابع ان يكون القول مختصا به او بامنه وشاملا لهما معا فلا قسم ^{ان ينفك}
القول المختص به وينظر في الفعل من غير تراخ كالوقوف واجب على عند الدلالة ثم صلى في ذلك الوقت وهذا
جاء عند من عجز عن الشيء قبل وقت فعله محال عند غيره ثم يجب على امته مثل ذلك الفعل اذ علم انه وقع
وجه الوجوب لما ثبت من وجوب الناس ان يكون الفعل المتأخر متناحيا فيكون مستوفيا لعدم تنا
القول لهم ويلزمهم مثل الفعل التاسع علمه بايقاعه اياه على وجه الوجوب ان يتقدم فعله على قول المختص
من غير تراخ فيكون لا اعلى تخصيصه عن العموم المستفاد من الفعل المتأخر بما يدل على لزوم مثل كل مكان ^{بعد} فيما
من اوقات عالم الوجود التاسع ان يراد في قول المختص به عن فعله فيكون حكم الفعل مستوفيا عاينه دون امته ان يكون
القول مختصا بامنه وينظر في الفعل من غير تراخ فيجب العمل بالقول الاول باعتناء في الفعل من الغاء القول بالكلية
ولو علمنا القول لم يبلغ الفعل بغيره حكمه في حقه فكان معاينين للاحكام فيكون اولي من الغاء احدهما بالكلية
ان يتأخر الفعل عن القول المختص بامنه متناحيا فيكون لا اعلى حكم الفعل مختصا به ان يتأخر القول المختص
بنا متناحيا فيكون حكم الفعل مستوفيا عند اونه ان يتقدم القول المتناو له ولا منه ويتعقب الفعل المتنا
فيدل على تخصيصه عن ذلك القول ان يتراخ الفعل عن القول المتناو له ولا منه فيكون حكم القول ^{مستوفيا}
عنده وعندهم ان يتأخر القول العام من غير تراخ فيدل على سقوط حكم الفعل عنه وعدم لزومه لامته
ان يتأخر القول العام متناحيا فيكون حكم الفعل مستوفيا عن امته وان جهل بعدم احدى على الاخر فقدم القول
لقوله لا اعلى الفعل والا فوى مرجع اما الاول فلا دلالة الفعل هنا بما لا يقول من غير عكس والحاج اليه
اقوى من المحتاج بالضرورة واما الثاني فظاهر وان تناول القول لما معلوم لانه مفيد وتناول الفعل لما
معلوم بعدم علمه على الجرح معلوم انفا ^{قال} قد سئل الله روجه البعد الخامس الاخر انه عليه السلام قبل النبوة لم يكن
متعبدا بشرع احد والا لا شئ من اربابها ومنع عمه ^{من سبعة} اوصول شرعية اليه بالتواتر
وركوبه لادله حس عقله وكذا اكل اللحم المذكور في طواف البيت لا يدل على وجوبه واما بعد النبوة
فالحق انه كذلك واخطاه من علم انه متعبدا بشرع ابراهيم وموسى وعيسى ^{لانه} علم ادى اليه كادحي اليهم
فشرعه اصله لم يجب رجوع اليهم في الحوادث بل كان ينظر الوحي وغضب على من حثه اطلع في التواتر قال

لو كان من جملة الائمة لا يتابع ولا نه كان عينا للبحث في الواقع للناس به وحفظ كتب الانبياء ^{تقر}
فيهذا هم اقدم الامم بالاعتقاد والعبر المستقلة من التوحيد وشبهه قوله انا وحيد اليك كما وحيد الى نوح ^{شبه}
الوحي بالوحي به وقوله يعيكم بها النبيون يربون بعضها اذ جميع الانبياء يحكموا بالجميع ^{الجميع} قول هذا من جهة
الناسي واعلم ان الناس اختلفوا في ان نبيا هم هل كان متعبدا بشرع احد من سواه من الانبياء ام لا اما قبل النبوة
فمنعه الاكثر واشتهر قومه ونوقف اخرون اما المنكرون فاحتجوا على ذلك بوجهين ان لو كان متعبدا بشرع احد
منهم لوجب عليه الرجوع الى علمه لذلك الشرع واستمعناهم والعمل بقوله ولو حصل ذلك لعل كافتلت احدا له
واخلاصه ولا يقل علمنا انفاؤه وغيره نظر المنع من الملازمة الاولى فانه يجوز ان يعلم احكامه ذلك الشرع بطريق
الوحي من الله تعالى كما قصصهم واحوالهم به انه لو كان متعبدا بشرع احد لكان ذلك الشرع بدلا من النبوة
الى انفسهم ولو ثبت ذلك لاشتهر بطلان الثاني دليل بطلان مقدم ^{الاحكام} اذ هو في وجهين ^{ان} دعوى من فكل
كانت عامرة بوجوبه في باب انما كان يركب اليهم واكل اللحم المذكور في طواف البيت والتجارب عن الاول
معلوم ودعوى من تقدمه سلمنا لكن كانه وصول ذلك الدعوة اليه بطريق بعد العلم والظن الغالب وعن الثاني
لا يدل على انه متعبدا بشرع احد في ذلك فان ركوب اليهم حس عقله ولا نراه يوا الى حفظه ونفعها بالعدل
والسقي والحرارة من السماع الصالح ففعله لذلك لا لادان في شرع اخلاصه عن الا اولى له ما ذكره في من شرع
تقدمه واما بعد فنرى من اهل الجرح من الاحتراز وكثير من الفقهاء منعوا امته واشتهر بعض الفقهاء الا في امر فعه الدليل
النازع ثم اختلفوا في ذلك فقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع ابيهم وقال اخرون بشرع موسى وقيل عيسى ^{الكل}
لما بعثوا واخرون ان يقال الهان يكن من اهل القليل يتبعه بشرع من قبله كان يوحي اليه انما هو من ابيهم
الاحكام اذ كان مامورا باقتباس الاحكام الشرعية من اهلهم وكنيتهم فان كان الاول تاما في كل شرع وفي بعض
معلوم البطلان بخلافه شرعنا ما تقدم من الشرع في كثير من الاحكام وان كان البعض فهو مسامحا لكن لا سيما ان كان
متعبدا بشرع غيره لان ذلك يوجب التبعية للغير في شرع مع انه اصل في نفسه لا يتقوا وحل له كادحي الى غيره واما
الاحتمال الثاني وهو ان كان مامورا باقتباس الاحكام من كنيتهم وعلمائهم فهو باطل قطعاً لانه لم يرجع اليهم في شئ
من الواقع فثبت من الاحكام والحوادث والافعال بل كان ينظر الوحي ولا يكون يراجع كنيتهم في شئ من الاحكام

غصب عن عملها يطالع في التوراة قال لو كان موسى جبالا وسعة الاتباعي ولا نه كان يحيط به ما حفظ
السابقة والتفكر في معانيها والرجوع اليها عند وقوع الحوادث وحفظ الاحكام الواجب بالناسي والالتزام
بالطريق الاجماع المتفق بقوله نعم فهذا لهم اقتداء امر بنينا بالافضل بهداهم ويقول نعم انا اوجبنا اليك كما
الى منج والبنيين وقوله نعم انا انزلنا النور به فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقوله نعم واتبعوا الهدي
حينما قول شرع لكم الدين ما وصي به نوحا وهو الهدى الذي يشترك الجميع في ذلك فلهذا ما يتعلق
كالتوحيد والعدل دون الاحكام الفرعية التي هي معرضة للتبديل والتغيير عن الثانية متفضاها نسب الوحي
لا ينسب الحكم الموجه به بالحكم الموجه به وعن الثالثة ان قوله يحكم بها النبيون يمنع حمله على ظاهر من حكم كل الانبياء
بكل ما في النور بل العلم من محال التوهم لكن مع ما في قوله من حيث التخصيص ما في الشيء بان يكون له حكم بعضها
الدين وهو مسلم الاستدلال على التوحيد والعدل وتحرر من الظلم والاضلال كما هي مستند في هذا الشرع اذ في
بان يكون المراد يحكم بها بعض الدين ولا يله على دخول ببناء في ذلك البعض وعلى الرابعة فيكون على امر
بالاتباع في الاصول بدليل قوله عقيدته لك وما كان من المشركين وكان شرعهم ابراهيم فكانت عقيدته
يكون مامونا بها وعن الخامسة اننا نذكر على انه وصي محمد بما وصي به نوحا والدين من امرهم بظاهر الدين
وعلم الفرق فيه وغير ذلك من كلمات الشرائع لما تقدم **فدس الله روحه المضطرب السابع في** **النسب**
وفي مباحث الاول النسب لعدم ابطاله وعرفا رفع حكم شرعي بدليل شرعي من خارج عن على وجه لولا كان
فالحكم شامل للوجودي والعدمي وخرج الشرعي المبدأ الرافع حكم عقلي والعجز لا رافع الحكم بال
لا بد ليل شرعي ويخرج بالناظر الاستثناء والشرط والصفة ويقول نعم لولا كان تابنا على يده تعاضل
فعلها ما هو به لانه لو لم يكن هذا المعنى لم يكن حاصله مثل حكم الامر تابنا وهو رفع او بيان انتهاء مدة الحكم
الحكم والفاضي بوبكر على اوله لتعلق الخطاب بالفعل فلا يعدم لذاته الحكم هو السابع وابو اسحق على الثاني
اذ ليس انقضاء الباقي بطلان الحادث او من العكس وكون الطارئ عمتعلق بالسبب مشترك وتجويز كونه بطل
بامتناع اجتماع الامتثال ولا خطابه نعم كلامه وهو قد يم وانه نعم ان علم الدوام فلا نسخ والاشقي الحكم بها
والجواب ينبغي ان يكون اول من غير عالم النسب والخطاب عند احداثه وجازة تعلق قوله برفع السابع **قوله**

ما خرج من النسخ عما يفيد معرفة نبوت الحكم الشرعي بحسب ما عبيد معرفة زوال ذلك الحكم بعد محقق وهو النسخ
لما كان النسخ من مسبوق بالنسخ بدلا من تعريف النسخ وعقبة ذكر قسمه وحكمه واعلم ان لفظ النسخ
مبارك عن ابطال الاعنى الاعلام يقال نسخ الرجاء انما الفرق اي زوالها وبطلانها ونسخ الشمس الظل عند تروحه
نسخا من موضع الى اخر وليست عمل الصل في النقل والتحويل يقال نسخ الكتاب الى اخر عند نقل ما فيه الى اخر
اي نسخ ما في الاصل الذي هو عبارة عن انقضاء ما في يد الى اخر ونسخ الموارثية عبارة عن انقضاء ما في
الاخر فقال القاضي والغزالي في مشرك بينهما وقال ابو حنيفة في قوله في الثاني و
قال الفقيه والمصنفون بان الحسب وهو الحق لا عرف من رجحان الجواز على الاستدلال عند التعارض ومن الامتياز
لهم من النقل لانه عبارة عن عدم سقوطه بغيره في اخرى ولا لانه عدم مطلقا والمطلق اعم من المقيّد ووضع
لا اعم والى ما تقدم وما عبيد عن الاصول ليس فقد عرفت في المصداق رفع حكم شرعي بدليل شرعي من خارج عن على
وجه لولا كان باسافا لرفع جنس وايضا في الحكم خرج رفع الدورات والصفات التخصيصية والتجريد شامل للوجود
كأوجب التذلل والعدوي والتخيم والكره وبعد الحكم الشرعي يخرج الشرع المبدأ الرافع الشرعي يخرج
الحكم الشرعي بالعرفان وان كان رفع حكم شرعي لانه ليس مستندا الى دليل شرعي بل الى دليل عقلي ونسخ
الناظر عنه يخرج ارتفاع الحكم بما يقارن الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المستندة به كاستثناء الشرط
والصفة والغاية وقوله على وجه لولا كان تابنا على الله نعم عن مثل فعل مامون به كالتواضع والاعتراف
ثم قال بعد صوم جمعة لا تقصوا يوم الجمعة فانه لو لم يكن هذا المعنى لم يكن مثل حكم الامر تابنا لا مقتضاه مسيا
يوم جمعة لا صيام كل جمعة لانه لا يله على التكرار مما علم وفيه نظر فان رفع الحكم بالعجز لا يخرج من حد
النسخ الا ان الحكم بكن نسخا وهو محتمل وقد عرفت المصداق في ان هذا من جوار التخصيص بالفعل سلمنا ان
لا يخرج بالفتيد المذكور لان دلالته العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع عليه وهو ظاهر من قوله نعم لا يملك الله
نفسا الا وسعها وفيه لنا يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية لا يبايع صانع للظاهر
متراجحة ومطلقا لنا لا دل على التراجيح وان هذه الخصصا لا ينقض رفع الحكم الشرعي بل لا دل على
بها غير من ادى الخطاب وجازة تعلق الى فتيد بغيرها منه وقوله خرج بقوله نعم لولا كان تابنا على الله

من الشرايع اجبت اليه بوجوه الامور واما شرعه ومضى كان كذلك استعمال نسخ اما
فلا انه لو لم يصر دوا شرعه لكان امان بين انقطاعه او لا بين شيئا منها في الاول بطر ولا النقل
لانه مما يتوقر الدواعي على فعله ولما ينقل من انرا علم انفاؤه والثاني باطلا ايضا والام لا كشي من شبه
بالدقة الواحد لما تقدم من الامر لا يدل على التكرار وهو باطل اجماعا لعدم قبوله النسخ واما الثاني فلا
بني محصور وبينة للام مع عدمه فليس فلا يجوز عليه قوله موسى فيفسكو بالسبت ابد
قوله جبه واليد عبارة عما لا يتناهى في جانب المستقبل فيستعمل نسخ ان افعل المأمور به بشرع ان كان
حسنا المنع النهي عنه لان النهي عن الشيء ملزم وقبحه وان كان قبيحا استعماله كونه مأمورا به وهو خلاف
المقدم والتجزي عن الاول المنع من بيان عدم دوا شرعه والمدة على ان يمتنع انقطاعه ولا يلزم نقله من ان
اما الاول فلان تواتر اليهودي انقطع بان عتقت النصر قبل التورهم ولم يبق منهم الاشد الا لا يلبثون
عند التواتر واما ثانيا فلما لم يزل الانقطاع على سبيل الاجمال فلم ينقل من انرا عدم تواتر الدواعي
على نقله وعن ب المنع من محله غير المذكور ولا يمكنهم دعوى تواتر لما بينا من انقطاع تواتر اليهودي
سلبا لكن لا بد بطلان على الزمان المتطاوول وقد ورد في التوراة كافي في قوله يستعمل العبد
سنتين ثم يعفون في السابعة فان بالعتق فليست بانه يستعمل ابد وفي موضع اخر منها يستعمل خمسين
سنة ثم يعفون فان كان المالك بالابد المدة المذكورة فهو المسمى وان كان حقيقة لزم النسخ وهو المطلوب
ان لفعل المأمور به حسن عند الامر به فبق عند النهي عنه فان الحسن والقبح قد يكونان لاثنين للافعال
وقد يكونان عرضيين مختلفان مجتهدان في اختلاف الاوقات والاحوال والمكثرين كالقديم وما يعرض له
النسخ والتفسير في الشرايع من قبيل القسم الثاني خاصة وما كان من قبيل القسم الاول فتسري محال
لما ذكره بحسب الصدق وتنج الكذب ويجوز هذا عند اصحابنا والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون
بكونها ذاتيين شي من الافعال فيصح عند انقلاب كل حسن قبيحا او بالعكس فلا استعماله في ان
تغير المأمور به في وقت منهيا عنه في اخر ثم يعارض اليهودي بان النسخ قد وقع في شرعهم كما في النسخ
التي امروا بها حيث قال يكون ذلك ابد فتم انقطع التعبد بذلك عندهم وفي السقف الثاني من

النوابة قربوا الى كل يوم خروفين خروفا عذوة خروفا عشيرة بالادما الاحكام ثم نسخ عندهم
واعلم ان النسخ الاول على تقدير جحدها انما يدل على استعماله نسخ شرع موسى والثاني على امتناع نسخ
لتعبد بالنسخ وهو الايو جبان استعماله النسخ مطلقا قال قدس سره رحمه الله تعالى الثالث
في القرآن صلواته منسوخ خلافا لابي مسلم بن عمر الاصفهاني كونه العدة ونقديم الصدقة على التاجات وثبت
لواحد العشرة والقبلة واجتماعه بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واعندنا بقاء حكم
العد في الحامل وان الغرض في تقديم الصدقة التمييز بين المؤمنين والمنافقين فلما حصل ذلك التعبد ببقاء
الاستقبالات البنية المخلص عند الاشتباه باطل لان الملام يتقدم من كتب الله نعم ما بطله ولا ياتيه البطل
من بعده وعند الحامل بوضع الحمل سئل كان سنة او اقل جعل السنة عدلا بالكلية وكفى الصدقة للتمييز
كفى الصالح بالاسم من منافقين غير علي فان لم يتقدم قسوه وهو باطل والاستقبال الى بيت المقدس كفيه
عند الاشتباه فالحق صير التعبد بها لا ياتيه بالكلية اقول انفق الامر على وقوع النسخ في القرآن العز
فيما انفرد ذلك ابو مسلم بن عمر الاصفهاني لنا وجوه انه نعم اما المتى في عناء وجوه ما عندنا من حيث
بالذين يتوفون منهم وينرون ازواجهم وصيته لان واجهم هذا الى قوله ثم نسخ ذلك بقوله نعم والذين
يتوفون منهم وينرون ازواجهم ينص بانفسهم اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يقدم الصدقة على المنا
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فظنوا من يدي نحوكم صدقة ثم نسخ ذلك حانته امر شيئا
لواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله نعم الان خفت عليكم
يعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائة من دابة نعم امر التوجه الى بيت المقدس في الصلوات ثم نسخ
ذلك بايجاب التوجه الى الكعبة بقوله جل من قابل قول وجهك شرف المسجد الحرام وفيه نظر لان التوجه الى بيت المقدس
ايكون واجبا بالقرآن اذ ليس فيه ما يدل على السعة ولا يكون واجبا بالتوجه الى المسجد الحرام بالابلية كونه دالا على كون
جفت القرآن منسوخا بل كونه ناسخا اجماع ابو مسلم بقوله نعم في صفة كتابه العزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه
امن حائله فلو نسخ كان فلا ناه الباطل وهو خلاف عدول الالية واعندنا من الوجوه المذكورة ما عني الاول
بان حكم الاعتدال بالحول لم يزل بالكلية فان الزوجه لو كانت حاملا ومدة الحول اعتدت به ولا ينقض الحكم في

بعض الصلوات كان تخصيصا لشيء ما من الثاني فلا وجوب بالصدقة فلما نزل نزول سببه ذلك ان الغرض من هذا
الامر تمييز المؤمنين من المنافقين بالامثال وعدمه فلما حصل ذلك الامتياز ارفع ذلك الحكم لارتفاع سببه
عن الثاني فيمكن ان يقال ان حكمه باق اذ لو كانوا ابطالا والامان في غاية الخرج والصعف بحيث يعلم فضولهم عن
العشرين وحبس الثمان فيكون تخصيصا وعن الرابع بان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلي ولو جازي
اليها عند الاستنباه من العذر فهو تخصيص لا نسخ ويجوز ان المراد بالاية والله اعلم انهم سجدوا من الكثرة
ما يقتضي بطلانه ولا ياتر الطل من بعد عنها ما يطل ما توفى به ابو مسلم من عدم طلاق النسخ الى العذر وعن
الاول بان عدم الحمل معصية باعد الاجل من وضع الحمل مضي اربع اشهر وعشرة ايام سنة كان ذلك في كل
الحمل او في زمان ممكن فلا اعتداد بخصوص صير الحمل نزال بالكلي والثاني بان لو كان الغرض ما ذكره لم يكن اكابر
الصحابه غير امير المؤمنين اخصا فاقول عن الثالث بعد تسليم ان خصوص صير العذر نزال بالكلي
لتحقق الحكم في غير كالفرض زيادة الضعفاء على الناس والحال ما ذكر وعن الرابع بان التوجه الى بيت المقدس حال
الاستنباه ليس مقصودا لانه بل يتحقق للمصلي التوجه الى الكعبة فهو مسافر بغرض من الجواهر وما كان مخصوصا
للمقدس عن غيره من الجواهر نزال بالكلي **قال** قدس سره روجه البحث الرابع في شرط النسخ وهو **استمرار**
فلا ينقطع لا بنسخ وصحة التغيير كالقيام والقعود ووجوه النصف والنفقة والمهر او ما وجب استمراره اما
لكنه لطف لا يتغير كالعرفه او لكونه على صفة هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب والجهل وشبوه النسخ
والناسخ بالشرع واما الناسخ وعدم توقف الفعل بغايه معلومه كالتصيام الى الله لا بالجهل كذا ما عدا الى ان
النسخ عليكم ووقعه في الاحكام الشرعية دون جناس الافعال ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ والمنسوخ لتساوي
ما علم استمرار الحكم في لفظها لخطابا وبقرينة النسخ فلا يكون لا الى بدل فيشترط وجود لفظ يدل على التناول
وقد يكون الى بدل مضاف فيكون ثبوت المضاد وقد يكون الى مخالف كمنع عاشوراء برضاه وسائر الحقوق بالنسخ
ويشترط وجود ما يدل على ان الاول لعدم الثاني بين الحكمين **القول** شرط النسخ ثمانية تتعلق بالمنسوخ
واقعة بالناسخ اما الاول فامر واحد هاهنا يكون الحكم مستمرا فانه لو كان منقطع او مفقودا بعدا واحدا او مطلقا
لم يكن لارتفاعه شيئا وان يكون ما يصح لغيره كالقيام والقعود الذين يكون كل واحد منهما في حال وجوب في حاله

وفي حاله مباحا كما في حال الصلوة والخرج منها ووجوه النسخ كالبيع المحرم وقت النداء للبائع في غيره وكالبيع
والضمان الشيء قد يكون ناسخا في وقت كالاكل عند الشعب وضار في عين كالاكل عند الشعب ولا يتحقق
ويجب استمراره اما لكونه لطفه مطلقا كعرفه فلا بد ان يكون على صفة هو عليها لازمه له كوجوب الانصاف فانه
معلل بصفة الانصاف وكقبح الكذب والجهل فانه معلل ان بعد مطابقة فعله لمصلحةها وهي صفة
لها ولا يفيها يكون وقتا بغايه معلومة مثل انمو الصيام الى الليل اما الصلوة بغايه معلومة يجوز له تحقيق
النسخ في مثل ان يقول هو على الفعل الفلاني الى ان نسخته عليكم وقوله نعم فامسكوه في البيوت حتى تنزل
المرت والنجع الله له سبيلا المنسوخ بقوله نعم فاجعل الله له سبيلا البكر بالبكر جلد ماله وبغير عام
السب بالنسب جلد ماله والرحم وان يكون من الاحكام الشرعية دون جناس الافعال وهو هادون الاحكام
قال الصلوة الى بيت المقدس وصورة تها لم يرفع بالناسخ لامكان وقوعها وانما ارفع وجوبها ورفع الحكم
بالدعة الاصيله بالحب الصلوة مثلا او تحريم البحر لا يسمى نسخا ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للحكم
المنسوخ الذي لا الناسخ على رفعه بمعنى ان يكون موضوعه عاد او ماله جزوا او ماله واه او علم استمرار الحكم
بقوله صار حرمه عن الخطاب لساو ما علم استمرار الحكم فيه من الخطاب في صحته وروى النسخ عليه الاركان
لا ياب على التكرار مع انه لو كان قد يرد على اربعة التكرار منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض المراتب لكان نسخا
انما فامع عدم تناول اللفظ لرواها الثاني فيشترط في الناسخ ان يكون دليلا شرعيا لاعقليا فان ارتفاع
الحكم عن المكلف ومحوه لا يسمى نسخا وان يكون هو اجبا عن المنسوخ لما عرفت في شرح هذا النسخ وان
لا يرد بالناسخ عين ما ريد بالمنسوخ ولا لانه المبدى ثم النسخ قد يكون لا الى بدل فيشترط وجود ما يدل
على نزال الحكم المنسوخ من لفظ او فعل او ترك وقد يكون الى بدل فان كان مضادا للحكم الاول كفي دليل
ثبوت في رفع مضاد كمنع وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وان كان مما لا يخبر مضادا
كمنع صوم عاشوراء من مضاد ومنع سائر الحقوق بالكون علم كيف في نسخ الحكم الاول لعدم
لغزاة منه ما لم يشترط وجود ما يدل على رفعه فلا كان او فعلا او تركا **قال** قدس سره روجه
البحث الخامس مجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصم والكافر فاجابا بالناسخ والمنسوخ وهل يجوز

نسخه قبل حضي وقته المعتزلة على المنع خلافا لاشعري لما في جاز ذلك لزوم البداءة بشرط البداءة بغيره وهي
انحاء الفعل والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتهما وان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقتان كان حسنا استعمال الفعل
عذره فيما يستحيل الامر به لا يقال يمنع اتحاد المنع لثبوت الفعل مثل متناول الامر وثنائا لامر الاعتقاد والفعل
بالفعل لا بالقول المتماثلان يستحيل كون احدهما مصلية في وقت والاخر مفسدة فيه ولاول يتناول لهما فكذا الفعل
ولا مناع الترتيبها فيستحيل الامر باحدهما والفعل عن الآخر وما تناول الامر اعتقادا وليس كذلك لان لفظ الامر
يتناول الفعل ولو سلم ذلك لزم ان تغاير منطلق الامر والفعل اجتنابا لبراهيم امرا بالدفع ولم يفعل للبداءة ولا السيد
قد دام عده بفعل بشرط الاتهام لاحتمال كون الفعل والامر مصلية قبل النسخ ثم يغير مصلية الامر خاصة والجواز
المنع من امر البراهيم بالذبح لقوله لا صدقت الرؤيا نعم عقدها انه وهو مع طر الامر به بلا عظيم الفاعل
عن ظن انه الامر بالدفع سلمنا لكن قد ورد انه ذبح لكن الله تعالى توصل ما يقطع والسيد انما يحسن عجزه عن الجواز البداء
عليه بخلافه وهو حسن الامر باحتمال الفعل **اقول** انفق القائلون بجواز النسخ على جاز نسخ الشيء بعد الامكن
من فعله وحصوله وقته سواء فعل او لم يفعل يجوز كون الفعل مصلية في وقت وفي امره ومفسدة في آخر فيقتضي عنه
والطبع والعاصي متساويان في تناول الخطا بالناسخ والمنسوخ لهما وسواء كان العاصي كافرا او اسقما الما فاعلم من
تناول كون الكفار مخاطبين بقرع الشريعة واختلفوا في جواز نسخ قبل حضي وقته كما قال الشارع في اول
صلواته عند غروب الشمس كعشرين ثم قال عند الزوال لا يصلوا عند غروب الشمس فممنه اصحابنا واما
المعتزلة وابواب الصير فيمن اصحاب الشافعي وبعض الحنابلة وجوزوا الاستماع واكثر الشافعية واخا لاصحاب
وهو الحق لنا وجهان الوجهان ذلك لزم البداءة على ظن حال الشيء بعد خفاه على الله تعالى والناسخ مقدم
اما الملازمة فلان شرط البداءة التي يتحقق معها اتحاد الفعل ووقته وجهته والمكلف به وهي متحقفة في صفة
النزاع فيجب تحققة واما بطلان الثاني فلا يستحال الجهل على بداهة وفيه نظر فان الملا بما يحاد الفعل ان كان
ايجاده مع اتحاد شخصه استغنى عن تكرار الجواز والوقت والاحتمال الذي كره المكان لا فضلا في حال الفعل بـ
ان الفعل المأمور به ان كان مصلية استعمال الفعل عما لا يتضمن من نفوذ تلك المصلحة الباعثة على الامر به ولا ان
على طلب تلك المصلحة وهي ثابتة في استمرار الطلب وحتمية التخييل التي عذره وان كان مفسدة استعمال الامر به وكذا الوضوء

على مصلية والمفسدة لاستحالة اعادة الاوجه له يقتضي وجوبه اعتد من المنع من اعادة متعلق الامر والفعل
لجوز ان يكون متعلق الفعل مثل متعلق الامر لا نفسه وان متعلق الامر اعتقاد وجوب الفعل والامر عليه متعلق
الفعل نفس الفعل واجبه عن بان حكم الملبس بحله عاده عند اتحادها في الامر لا بغيره فيستحيل كون احدهما مصلية
والاخر مفسدة فيكون الامر الاول متساويا لهما على سبيل البداءة لا الجمع لاستحالة الجمع بين الاثنين ولا ان المكلف لا
احدهما عن الآخر فكل مصلية باحدهما مصلية عن الآخر في وقت بوجوب تكليف ما لا يطاق وعيوب لفظ المأمور
به المصلية مثلا ظاهر في نفس المصلية واستعماله في اعتقاده وجوبها والامر عليه خلاف الظاهر من دون
وقد تقدم بيان استعماله سلمنا لكن ذلك خروج عن محل النزاع لان متعلق الامر امر بغيره عن متعلق الفعل والفعل
اعاوه فيما اذا اتحد متعلقهما في الامر بغيره المذكور اخرج الخصم بوجه الاول انه واقع فيكون جائزا اما لا
فلان البراهيم كان مأمورا بدينج وله اسمعيل بدليل قوله ثم اني اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا
افهموا ثم وقول ان هذا هو الاول والمبين ولم يدينج لقوله تعالى وقديناه بدينج عظيم ولو كان قد نسخ لما احتاج
الى البداءة ذلك دليل النسخ لاستحالة اعادة الامور واجبة ان يقول السيد لعبد خطر هذا الشئ
بشرط ان انا لا اكون غيا طرفة فكذا الحسن من الشارع ان الفعل المأمور به في الوقت المعين قد يكون مصلية
والامر به كذلك ثم لم يصل الامر به خاصة في وقت آخر ويتغير مفسدة فيحسن التخييل عنه وان كان الفعل المأمور
مصلية في وقتي الامر والفعل لما يتضمن الامر من المفسدة والجواز عن المنع من امر البراهيم بالذبح بل انما كان مأمورا
عقدها انه من لا يفتاح واحدا لمده وذلك مع حصول الظن بالغالب بانه مأمور بالذبح بلا مبرر ويؤيد بقوله
قد صدقت الرؤيا ولو فعل بقصر ما امر به لقال قد صدقت الرؤيا والاعلاء لا يلهي على انه كان مأمورا بالذبح
حقيقة بل جاز ان يكون عما حصل في ظنه من امر بالدفع سلمنا لكن ان لم يدينج بقدره وعيانه عم دمج وكان
قطع بمنع عصفه ومصلية الله تعالى فان قلت لو كان قد نسخ لما احتاج الى الاعلاء فقلت لا ثم وذلك لان الاعلاء
عن نفس الذبح بل ان ذهاب الروح وابطال الحيوة المترين عليه وعرب بالمنع بالمال زهره وظاهر ان عمله حسن
ذلك ان سيد العبد جواز البداءة عليه وتجييز ظهور مفسدة في المأمور به وذلك متعسف في حقه نعم لكونه
علما بمعلوم وعن ان الامر بما يحسن باعتبار حسن الفعل المأمور به فاذا فرض مصلية الفعل باقية كان

حسنة اقبوا ايضا فاستلزم الامر بالفساد مع بقاء مصلح الفعل بوجوب رفع الامر لا الخي عن الفعل لان فيه بقاء
 للملك المصلح والصوت المذكور يتصرف الخي امر به وان المنافع اعم من ذلك وهو نسخ الشيء قبل فعله فانه اعم
 من كونه بالخي او بالاعتبار والخي لا يشاعر ذهب الى انه امر غايته وجهه على المصوب عند مباشرة الفعل
 المأمور به وهذا صوابه لان ما كان موجودا قبل الفعل ومصلح به صار مفسدا قبل الفعل ايضا وقالوا ان الامر
 السابق على الفعل اعم من اخبار المكلف بان مكلف بالفعل في وقت فليزيم الكذب على الشارع ببقاء الشيء
 قبل ذلك الوقت **قال** قدس الله روحه البحت السادس يجوز نسخ الشيء لا الى بطلان كايه تفديم الصدقة
 على المناجاة وقوله يجوز نسخها او مصلحها لا يدل على مطلوبهم يجوز ان يكون عدم جبرها من نسخ الحكم في وقت
 نسخ وان المبادي من هنا في اللفظ اذ هو المفهوم هنا يجوز نسخ الشيء الى انقل كما في الصور الناصح للخي بين
 وبين القدير والجبر من نسخ الجمل وصوم عاشور ^{والجزم} بصوم رمضان قالوا لا يجوز اخف وجوابه ان لا يكون
 ويجوز نسخ النلاوة دون الحكم وبالعكس لا ينعاد ان لا نلزم بينهما وقد وجد في الاعتقاد بالخي
 الجزم بين الشيء وشروطه والخي ان يمتنع بغيره كجزمه وشروط العالم الممتنع نسخها والاجازة مثل عروجها
 ثم يبيى من جعل النسخة الاخمين علما والكذب غير لازم لان النسخة لا على اتمامها البعض كاد الخي
 النسخة لا مر على اتمامها البعض وامتنع في مثل اهلاك الدعا والى ملكهم اتحاد المجرى ويجوز
 نسخ الاخبار عن الشيء لانه لا استبعاد في ان يزيل الله تعالى عن المكلف بالاخبار عن الشيء حتى لا يخبر عن الشيء
 كما منع المخب من القرائن وصدق الخبر لا يمنع من زوال التعبد به اذا اشتمل على مفسد ولا يجوز نسخها
 بنقضه مع امتناع تغيير العلم الذي علم وجوبه فكونه مصلح لا يغير كالمعزى ولا يجوز نسخها ويجوز في خبر
 اذا اشتمل على وجه رفع **قول** قد اشتمل هذا الخبر على مسائل الاول يجوز نسخ الشيء لا الى بدل خلا
 لقوم لما ان يجوز اشتمال المنسخ حال النسخ على مفسد فيجب رفعه فاذ لم يشتمل البطل على مصلح لم يجب
 اثباته لانه واقع فيكون جائزا لما اول فلا وجوب تفديم الصدقة في ايام المناجاة الرسول المستفاد
 من قوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا نالجتكم الرسول فقد جئكم به يدى بخيركم صدقة منسوخ من غير بدل
 اتفاقا واما الثاني فظاهر اجماع المانع بقوله نعم ما نسخ يابه ونفسها فان تخييرها فيها او مصلحها او الجواب ان عام

الاجابة بان
 لا يجوز نسخ النسخة
 لانه كما نعلم انما
 نسخ النسخة
 في الدواعي

الحكم

الحكم فليكون خيرا من شؤنه في وقت نسخها اذا المبادي بخير ما هو اكثر ثوابا ويصل ان المبادي نسخ لفظا لا بابه
 وله ان قال انات بخير منها او مصلحها وليس الحكم ذكر فيكون المبادي ما هو افضح منها او مصلحها في الفضايله وفي
 نظر من حيث ان عدم شرفه لا يكون خيرا ولا نلوي صفة يكون ما تباينه ولا يحصل بالفاعل وعدم الفايده
 في ذلك كل واحد يعلم ان رفع كل شيء يوجب تحقق نقيضه وان يرتب لا بيان على النسخ الذي هو
 الحكم فيجوز بخير من الثاني يجوز نسخ الشيء الى انقل من خلا البعض المشافعية وجوز قوم وصنع امر وقوله
 لنا امر واضح فيكون بجائزا اما الاول فلا نفع في الا بطلان الاسلام خير المكلف بين صوم شهر رمضان والقيل
 بالملازم نسخ ثالثه يجوز نسخ الشيء وهو شق ولا نلوي جبر المكلف في البتة والنسخ على الزنا ونسخ
 ذلك بالضرر بالسيار والخبر للعرب في حق البكر والرجم بالحجارة في حق الحصن وهو شق ونسخ عاشور
 بصوم شهر رمضان وهو شق واما الثاني فظاهر اجماع بقوله نعم ما نسخ يابه ونفسها فان بخير منها الى اخف
 او مصلحها اي مساو لها لا نقل ليس كذلك ولا يجوز بالمنع من كون المبادي بخير والمفضل ما ذكره بل المبادي الله
 بالخير لاكثر ثوابا والمفضل المساوي فيه الثالثه يجوز نسخ النلاوة والحكم عبادة مستقلة بخير تفكها كالحكم
 فاقراءة القرآن بحجرامه وجب حصول الثواب والاخر بقوله نعم من قرأ القرآن ناعية فليذكر حرف منه عشر
 والقيام بالعبادة المشتمل عليها القرائن فوجبا حصول الثواب وان تجرد عن تلاوة ما دل عليها منه كالصلوة
 والصيام والحج والاعمال كذلك لم يكن رفع احديهما وجبا لرفع الاخرى ولا نلوي واقع فيكون جائزا اما
 فلتسليم حكم الاعتقاد في الوفاة بالخي لا يصح عدم نسخ نلاوة الاية المنضمة له ونسخ نلاوة ما روي من قوله
 والشيء اذا زلزال جوهها البتة نكالا من الله نعم بقاء الحكم واما الثاني فظاهر اجماع بان بقاء النلاوة تنفع
 نسخ الحكم ما يوجب بقاءه فيرى ذلك الى الجهل القبيح وعملوا القرائن على الفايده ونسخ النلاوة دون الحكم
 مشعره وان لم يكن له كايه وسيله الى معرفة الحكم فان رفعها فهوهم زوال حكمها وهو روي الى الجهل ايضا والخبر
 اعانيهم بقاء الحكم مع بقاء النلاوة اذ لم يفهم دليل على نسخها اعملى تفديم قيام دليل عليه فلا ولا يترتب
 ارتفاع الحكم ارتفاع فائدة النلاوة كما في نلاوة ما خلا عن الحكم وهو حصول الثواب والبركة وجواز اشتمالها
 على حكمها الله نعم وهي خفية عن البشر ولا لايتهم ارتفاع الحكم عند نسخ النلاوة مع بقاء مقتضيات

الاول

عدم طرأ ما ينافي له الجرح بحجج نسخ الأصغر المقيد بالناسخ خلافا لقولنا ان لفظ الباسيد يقتضي استحقاق
الزمان المستقبل كما يقتضي للفظ العام استحقاق الاستحقاق المنعرجة وكما جازأخرج بعض النسخ عن
العمى كذا يحجج أخرج بعض الأصغر بلفظ يدل على النسخ والمجمل هو الحكم الداعي إلى التخصيص ولا نظر
النسخ إلى الحكم مشروط بدوامه لو كان النسخ فان المطلق والمقيد بغاية معينة لا يسع والشيء لا يجازي شرطه
أصح المانع بان نقيض الأمر بالناسخ مساو للتخصيص على المأمور به في كل وقت من الأوقات وكان نسخ النسخ
ممنوع فكذا الأول والمجمل بالنسخ من المساواة فان الأول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره والثاني ليس كذلك
في جواز نسخ النسخ منه أبو علي وأبو هاشم وأصحابهما مطلقا وجوز أبو عبد الله البصر في فاضل النسخ
والسبيل إلى نفي وأبو الحسين البصري وفصل الخزون فقالوا ان كان هذا لولا الخبر مما يصح بعضه من قولنا النسخ
الغالب في واجب ومنه روي أبو زيد ومن وعمر وكافر جاز نسخ عهد نفسه اما بالنسخ من الخبر به أو بال
بنقيضه لولا تغير الوقت وان كان مما يمنع تغيره مثل قولنا العام حادث والباري قديم لم يجز وهو الصحيح
عندنا وعند المعتزلة لا ينبغي أن يكون كذا والله تعالى عن هذا الأمر يريد نسخ الخبر لا خبره بنقيضه لولا
وقتها ما إذا أراد به رفع حكم الخبر عن وجوبه لا خبره أو بغيره أو بأخر جاز مطلقا حتى أنه يجوز نسخ
الأخبار بالتجديد والرسالة في بعض الأحوال لاستعماله على مفسدة كاحرم على التجديد والخامس قراءة
القرآن العزيز وكون الخبر صدقا لا يمنع من زوال التعبد بالأخبار به إذا كان مشتقاً على مفسدة
النسخ لكن لا يجوز نسخ الأخبار بنقيضه لأنه لا يكون كذا وكذا يجوز نسخ بيان المراد من قولنا عرف
الفن سنة ثم تبين بعد ذلك أنما هي الفن سنة الخمسين عاما وفي كون هذا نصيبا من بعد صدق قوله
اذ ليس المرفوع به حكما شرعيا وإنما هو بيان زيادة المحار من قوله الفن سنة وعمر المراد به احتجيجاً
بان نقل النسخ إلى محرم كونه كذا أو لا ولو جاز ذلك لجاز ان يقول لهلاك الله عاداً ولم يهلكهم
ومعلوم ان ذلك لو قل كان كذا أو لا يجوز أن يعارض بالعام النسخ في الأمر مبتدأ فانه لما منع من نقل
النسخ إليه كذا لغيره عن الثاني ان اهلاك عاد غير متكرر لاستعمال العدد في اهلاكهم فقوله
اهلاك الله عاداً إنما يتناول للحد الواحد فقوله بعد ذلك ما اهلكهم برفع ذلك المنة كذا اما ان قال

المراد اهلاك بعض عاد جاز لكنه لا يكون نسخاً بل تخصيصاً لأنه تخصيص بالاشخاص لا بالزمان والنسخ
ان النسخ مرفوع حكم شرعي على عرف ضرورة الخبر لما يحكم شرعي يتعلق به أو بدلوله أو بهما جازاً على
التفادير فالنسخ اما ان يكون بالأخبار بنقيضه أو لا وفيها ان يكون عدلاً لولا الخبر مما يصح بعضه أو لا والنسخ
في كونه جازية الا فيما ينسب له الكتاب فانه محال عندنا وعند المعتزلة السادسة العلم ان وجوبه يكون مصلحه
وكانت مصلحه لا زمنية لا ينزغ غير الزمان والمكلف والأحوال كان وجوبه عاماً واستعمال نسخته لا يفرق
لذلك المصلحة وذلك لوجوب معرفته وتم وصفاته والأخبار نسخ عند استمالة على نوع فتحه وعند
من المصلحة الباعثة على الجاهل بالعلم بالكتب المنسوخة وتفاصيل الحكم الشرعي المنقذ منه ^{روى} ^{مد} ^{المراد}
البحر السامع يجوز نسخ الكتاب بمقتضى كالعقد والسنة المتواترة لأنها مقطوعان تعارضاً لا يجوز العمل بها
ولا إمام العمل بالمقدم فتعين المناخاتج الشافعي بغيره نعم فان يخبرها اسناداً لا يتك الله
هو الناسخ إليه وصيغة الخبر أو المساواة وأما بتحقيق والقرآن وباعضه ونقوله لنبيين للناس
ما من إليهم والناسخ ليس بمبين ونقوله قد لا يكون وإن أبداً ليس تلقاء بنفسه والخبر لا يلزم ان يكون
الماني بناسخه خصوصاً ولا ترتب على النسخ ولا السنة منه والنسخ من البيان لأنه تخصيص بالزمان
فهو من مدة العبادة ان المراد بالبيان التبليغ وهو اولى لاقتضائه العموم بخلاف ما قصد لا اختصاصاً
بالجمل وانما التعبد بغيره على أنه روح من الله بقرانه أو سنة أو سنة ما نسخ بحجج الواحد فلان إجماع الصحابة
على نقل الخبر الواحد اذ ارفع حكم الكتاب احتج الظاهر بوجوب قياس النسخ على التخصيص ولا نذر يدل على عارض
المقتضى هو متأخر ولو وقع في تحريم اكل كل ذي نابٍ لقتل النسخ لقوله قل لا تجد وكذا نسخ قوله وأهل
ما وراءكم بلا نسخ المراد على غيرها ولا على خالفها وأهل قبائلها خبر الواحد في نسخ القبله والخبر لا يجماع
فرق بين التخصيص والنسخ والتواتر مقطوع في مثله بخلاف الخبر فلا مساواة فلا يعارضه ونفي
الواجب ان إلى ذلك الغاية لا يدل على عدم فيما بعد وتحريم نكاح العمه والحالة مخصوص لا نسخاً وإما
جائز ان يكونوا سمحوا الصالح في المعهود لقرتهم منه ويجوز نسخ السنة بالكتاب لأنه لا يستعمل نسخ
للقوله ايضاً للمفسد والثابت بالسنة وقوله فالانما بشره من ناسخ لم يشره وليس في القرآن

رمضان ناسخ لعاشوراء وصلوات الخوف ناسخ لثاخيرها حتى ينقضي القتال اجمع الشافعي يقول ليس للناس
نزل اليهم والناسعيان فيكون كل منهما ما بالآخر والحق لا يد على حصر كلامه في البيان والعدم
نسخ السنة لثاخرها وبطلانها والاحاد عندنا الهولمة كنت هيئتكم عن زياره القبر الا فرور وهاهنا خبر
بالمقارن والعكس عقلا **اقول** لما فرغ من البحث عن المنسوخ باعتبار منعه على الفعل وعقلا
شرع في البحث عن الناسخ وقد عرفت من حد النسخ انه الدليل الشرعي الذي يمكن عرض النسخ له كونه
في الكتاب والسنة المنقول من ائمة نوازل وناظر احاد على ما ياتي في كل واحد من دليل ثبات الحكم المنسوخ
ارفعه اعني الناسخ لا يتلوه من الاقسام الثلاثة فكانت اقسامها ثلثه وقد ذكرها مفصلة في الكفا
بمثله في نسخ الحكم المستفاد من الكتاب والعزيم بدليل مستفاد من ائمة نوازل وهو جاز انفاقا الاما نزل عن ائمة
وقد تقدم بيان في ثبات وقوع النسخ في القرآن والعزيم كسج الكتاب بالسنة المتواترة وهو جاز ايضا
جمهور المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة والاهامية ومن الفقهاء مالك واصحابه في بيان بشرح وضعه
واحد من جنس وكثير من الظاهرية اجمع الاولون بانها اعني الكتاب والسنة دليلان قطعيان تغاير
يمكن العمل بهما لان فيهما بين البغضيين ولا اجمالا لان المناسخ من العمل بكل منهما اعمال بالآخر
فانزل المناسخ لنسخ العمل بهما حال عدم العمل بهما وانما حال العمل بالمقدم خاص وهو باطل لا يستلزم
الغاء المناخر الكيفية في العمل بالمناخر وهو المطلوب اجمع استنافي بوجوه اقره به ما نسخ من اية او
نات بخبرها او مسئلة اسند الاثبات اليه وقد اعمنا تحقيق في القرآن لا السنة لا كلام الرسول عم
وصف الماني به يكون خير من اية المنسوخ او محال لها ويستحيل في غير القرآن انه يكون خيرا منه ومما
له وذلك يقتضي ان يكون الماني به من جنس المنسوخ كما قال الانسان ما احدث منك من ثوب اتيك غير منسوخ
او مسئلة فانه يفيد عرفا ثبانه بقبول خبره ومماثل له وجنس القرآن قرآن بالسنة مبني للقرآن والناسخ
ليس مبني له فالسنة ليست ناسخة له اما الاول فلقولنا نعم النبيين للناس ما نزل اليهم واما الثاني فلما تقدم
مما كون الناسخ رافعا للمنسوخ والرافع ليس مبني له بل صريح قوله وقال الذين لا يرجون لقاء
بقوله غير هذا او يدره قل ما يكون له ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الاماين حتى الى ذلك دليل على السنة

انما

لا يكون النسخ للقرآن والكتاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على كون الماني به هو الناسخ وهو صريح في كون كونه اعمال بالآخر
ذلك انه يقر به على النسخ وجعله مشروطا به فيكون مناسخا عن النسخ المناخر عن الناسخ لانه اثره فلو كان
للماني به هو الناسخ لكان قد اعمار به على النسخ الاثبات لا الماني به فذلك الاثبات مقدم على الماني به
عبارة من احاده ونزبه على النسخ يوجب نزبه للماني به على وهو المدعي واسناد الاثبات اليه لا يدل
كونه ليس من السنة لانها منسوخ لقوله وما ينطو عن الهوى ان هو الا جي بوجوه والملا يكون للماني به خيل
انما هو في كثرة الثواب على ما تقدم ومن الجاز ان يكون لقيام بالحكم المستفاد من السنة عظم ثوابا لمكتفين من
واصلهم في التكليف حال النسخ والمثالا المذكور من وجوب كون الماني به من جنس المنسوخ ضيق مع انما
يقول الملك لعينته من يلقى منك محم وشكر بها القليل بخير من فانه لا يفهم منه كون الخبر من جنس الحمد
والشكر السالم من الطاعة والاعمال والحمد والكرام وعن المنع من الكبرى فان النسخ بيان لانه تخصيص
في الاشارة فهو منسوخ تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من البيان والامانة بين كونه رفعا للحكم
وبينا انها منسوخة لكون الثاني لا سيما الاول سلما لكن لان اخصار السنة في البيان جاز ان يكون بعضها مبني
القرآن وبعضها ناسخا لبعض اخر منه سلما لكن لان الماني بالبيان هاتين الجهتين بيان لانه لا يخلو
لان ذلك يخص بعض القرآن العزيز ان فيه ما يحتاج الى بيان صلا كما يحكي ان ولو كان مرادهم خلافا
العموم وهو ما نزل اليهم وجب حمل على التبليغ ولا ظاهرا يكون شاهدا لجميع القرآن على ما تقدم وعن
ان لا يعمد على ان ليس للرسول ان يتبدل القرآن من تلقا نفسي واجيب فيها انه لا يعمد على ان ليس له ان
من الله تعين كتابا وسنة بل الحق انما طلة على ان له ذلك من حيث المفهوم من الكتاب بخبر الواحد جاز
عند جمهور الأصوليين القائلين بان خبر الواحد حجة لان كلامها دليل على العمل به وقد عارضنا خبر العمل بالكتاب
منها ما جازين الدليلين لانه ليس في العقل ما يمنع من ان سعد الله تعز برفع حكم متواتر بما يصل اليها
من اخبار ائمة اعدا واختلقوا في وقوعه فتعذر المحققون سمعوا جواز اهل الظاهر لاجتماع الصحا على ترك
الواحد اذا نزل المتواتر من الكتاب العزيز والسنة قال علي كالا في كتابه من هذا وسنة نبينا القول امر الله
اصدق من بئ وفيه نظر ان عليا وصف له في قوله تعالى على فسقر وعدم قبول خبر مثل هذا الذي لا

يتعين

خبر

ي

لا

على عدم قبول خبر العدل الثقة كالمعدل بذلك من شهادته ولا نعلم على الخبر جعله وهو ^{العدل} كونه
غير مردود لذاته وعمل الردي يكون المحذور ^{العدل} لا ندرى اصدقت ام كذب ولا يلزم من ذلك مردطابق
كما علمت شهادتها اخرج اهل الظاهر ^{العدل} ان يجوز بحصول المتواتر في الكتاب او السنة بخلاف الواحد على
نقدم فكذلك استخراجه قياسا عليه واجماع كون كل منهما ما ذا العارض مظهر ^{العدل} اولان في جميعا من المذاهب
ان خبر الواحد دليل شرعي عارض للمتن ^{العدل} وهو ما خرج عنه فوجب تقديمه عليه من ادلة الشريعة
انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلنسخ قوله نعم قل لا يجد فيما اوحى الى محمد ما علم يطعمه الا ان يكون ميتة او
وما مسفوحا او محم خمر يبر ما نزل عليه لم يطرق الا هاد من زفير عن كل كذبي ناذ من الساع ونسخ قوله
واهل لكم ما رواه لكم بقوله عم لنقول احاد لا تسلم المرأة على غيرها ولا على خالتها ولا اهل قبائلنا نسخ القبلة
بخبر الواحد لم ينكره رسول الله عليهم في ذلك ولما الثاني فظاهر ^{العدل} ان الاجماع من الصحابة في
بين المحصن والخضع فبطل قياسه عليه وعن ^{العدل} ان المتن انقطع في منته وجوب الواحد مظهر فلا يكون
مساو له ومع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق العارضة وفيه نظر فان خبر الواحد وان كان مظهرنا
في منته الا انقطع في ذلك لانه المتن ان العكس فتساووا كما قلناه في التخصيص وعنه الثالث ^{العدل} يطلع من نسخ
المدعي فيما ذكرتم اما الآية الاولى فان عدم وجدانه فيها اوحى الى ذلك الظاهر هو ما في الاشبه المذكور
لا يدل على انه لا يجد فيها اوحى اليه فيما بعد مما غير ما وايضا لا يلزم من عدم تخريم ما عدل المذاهب
الباخرة شرعا بل ان كونه صياحا بالاصل فيتم فيه فيما بعد لا يكون نسخا لانه رفع حكما عقليا لا شرعا
لا يكون النسخ عن كل كذبي ناذ ناسخا واما الآية الثانية فليس من نسخ قوله عم لا تسلم المرأة على غيرها ولا
على خالتها بل مخصوصه لان لامة بلعد بالقبول ولما اهل قبائلنا نعم قلوا نسخ القبلة بخبر الواحد بخلاف
ان يكون النبي اسمعهم من ما يدل على تحويل القبلة الى الكعبة وانما انضم الى اخبارهم بذلك من القران
ما اقتضى اعادة ذلك الاخبار العلم حيث انهم فترسبون من المسجد يسبحون الصباح وانما نقل الاصوات
الرسول بان القبلة فلا سند لارث ^{العدل} ووه نسخ السنة مطلقا بالكتاب سواء كانت منقولة بالقران او
بالاهاد وهو قول اكثر خلافا للشاخي لانه واقع فيكون جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فلو جاز

الاول التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة خاصة وليس في القرآن
ما يدل عليه وقد نسخ بقوله نعم قول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يجوز استناد وجوب استقبال
بيت المقدس الى قران نسخ ثلاثه اونه او انه نسخ بالسنة والامر بالاستقبال للعبادة ينافي ذلك قلت هذا
محال للاصل ولان فتح هذا الباب بعضى الى عدم العلم بالناسخ اصلا وان مما شرقة النساء في الدليل
محرمه على الصاعين بالسنة لعلم وجوب ما يدل عليه في الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله نعم قالان باشر
وانسخوا اما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تسمنوا ثم لا تمشوا في الارض من الفرج ان
عاشوا كان واجبا بالسنة لما ذكرناه ثم نسخ بقوله نعم شهر رمضان بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فان الامر بشهر رمضان غير منافي لاصح عاشوا فكيف يكون ناسخا للاثنا في المحذور ما دل على ارتفاع حكمه
عين رمضان للبدلية ولا رجوعا لآخر الصلوة في الحرب الى انقضاء القتال كان ثابتا بالسنة وهذا قال يوم
المحذوق وقد اخرج الصلوة حسبى الله بقوله نعم نارا وقد نسخ ذلك الجواز بوجود صلوة الخي في الدليل عليها
العزيز اخرج الشاخي بقوله نعم ليس للناس ما نزل وهذا يدل على ان كلامه بيان للقران العزيز فلو كان
ناسخا للسنة لكان ثابتا بالقران التاسع بيان المنسوخ فيكون كل منهما ثابتا بالقران والآخر بالاجماع في الآية
ما يدل على اخصار كلامه في بيان المنزل او كون كل المنزل محتاجا الى البيان مع ان كل منهما معلوم السطرا
اذ لم يرد بالبيان لا طهاره محذور ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفاد من السنة ثم نسخ الله تعالى
من الكتاب العزيز والعنفس ولا يلزم من ذلك كون كل منهما ثابتا بالقران والآخر ايضا فاما تقدم من بعين حل البيان
على التبليغ والظهار ايضا لانه عادلة على انهم بين لما نزل الله تعالى الى حين نزول الآية المذكورة
ولا يدل على كونه مبيها لما سيقول الله تعزى بعد واعلم ان الشاخي ذكر اسندا لا اعلى امتناع نسخ القران
بالسنة التاسع ليس مبيها في اسناده لانه على عكس انهم بين وهو بيا قصر ويجوز نسخ السنة المتواترة
انفاذا لافهاما ولان قطعان تعارضا فيجب العمل بالمتاخر منها لما عدم نسخ نسخ السنة المنقولة بالاهاد
احاد اكنتم تهتكم عن زيارت القبور الا فروروها والى المحذور ليس منقولة بالقران وقوله في شأ
المحرفان شهما رابعة فاصبلو ثم حمل اليه من شهما رابعة فلم يصبلوها منقولة لان احادها اما الثاني فظاهر

ح قبح خبر الواحد بالسنة المتواترة وهو جائز قطعاً ط نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد وهو جائز عقلاً م
 سمحاً لما تقدم ذكره في نسخ الكتاب بخبر الواحد قال قد سألته وجه البحث في التامم بالإجماع لا ينسخ لأن
 دلالة منقولة على وفاة الرسول فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنة لأنها سابقان عليه فيقع بالاطلاق الإجماع
 على خلافهما خطأ ولا بالإجماع لأن الثاني لما كان يكون عن دليل فيكون لا خطأ ولا عنه فيكون الثاني
 وكذا لا ينسخ به لأن نسخ نصها كان خطأ أو إجماعاً لم يثبت م فحينئذ لا يجمع على خطأ الإجماع عقلاً ولا مستقيماً
 ليس ينسخ الخبر العامي في أخذ ما يشاء بل مبني على شرط الأول والقياس لا يكون ناسخاً ولا منقوشاً
 لأنه ليس بخبر عندنا وما نسخ الفقيه من الأصل فممنوع ولا ينقص الغرض وكذا العكس لأن بناء الجماع
 مع ارتفاع المنسوخ المنتوع محال ويجوز نسخها معاً اقول فلا يشمل هذا الخبر على مسائل الأول
 في الإجماع لا يكون منسوخاً بمعنى أن الحكم المجمع عليه لا ينصرف إليه النسخ وهو اختيار أكثر الأصحاب خلافاً
 لبعضهم لأن الإجماع لا ينفقد أبداً وفاته الرسول لا ينقض ما دام مرجوحاً لم ينفقد الإجماع من وجوه
 سيد المؤمنين ومضى وقد علم لم يكن يقول غير غير غير وهو بطريق النسخ إلى الإجماع لأن النسخ
 له ما من الكتاب والسنة والإجماع إذا القياس ليس بحجة على ما يان والكل محال ما الكتاب والسنة فلا ينسخها
 وإن يكون ناسخاً جازياً قبل الإجماع لاستحالة إجماع الكتاب والسنة بعد وفاة الرسول م وح يكون خلاف
 خطأ فالإجماع عليه يكون إجماعاً على الخطأ وهو محال لما يان وما الإجماع فما لا يان كان الثاني لا عن دليل
 خطأ وهو محال وينفد خبر جواز لا يكون ناسخاً لا بدح ليس دليله شرعي وإن كان غير دليل الإجماع الأول
 خطأ لأن ذلك لا دليل لا بد من يكون من الكتاب والسنة وهما سابقان على الإجماع م الجماع وهو منافي له
 لا يقال نسخ الإجماع للإجماع واقع فيكون جائزاً ما الأول فلا يان إذا اختلفت على قولين نقلاً
 على ما لا عامي مخير في الأخذ بأيهما شاء فإذا انفق بجلد ذلك على أحدهما فقد اجتمع على قول ذلك
 الخبرين ولهما الثاني فظاهر لا نقول لإجماع الأمة على غير العامي بشرط بقاء الخلاف فإذا تحقق الاختلاف
 ارتفع الخلاف فارتفع الإجماع المشروط به لوجود شرطه عند عدم شرطه لأن الإجماع الثاني
 رفعه ولقائل ان يعقل لا يتم توقفه بحجبة الإجماع على وفاة الرسول م قال الرسول م أخبرنا الله لا يجمع

خطبته

على

على الخطأ ولا على ضلاله وح تحقق الإجماع من دون اندراج قولهم في قولهم لأن لفظ الأمة لا يتناول
 وما ذكره من كون الخبر مشروطاً ببقاء الخلاف وكونه مرتفعاً لا ارتفاع شرطه لا ينافي كون منسوخاً ولا
 إجماعاً الثاني ناسخاً لا حكم الإجماع الأول لا يرتفع بارتفاع الخلاف فالحاصل بالإجماع الثاني فيكون مرتفعاً
 لأن المرتفع بالرفع بالنسخ مرتفع بذلك الشيء على هذا وإن في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم وجود
 دليل يدل على نقيضه فإذا ثبت ذلك الدليل لم يرتفع المنسوخ لا ارتفاع شرطه فإذا لم يكن ذلك نسخاً لم يتحقق
 نسخ أبداً الثاني لا إجماع لا يكون ناسخاً خلافاً للعيسى ابن ماري لأننا لو كان ناسخاً لكان المنسوخ به إما نصاً
 أو إجماعاً أو لولا محال لأن خلاف النص خطأ فالإجماع عليه يكون إجماعاً على الخطأ الثاني محال أيضاً لما تقدم
 من لزوم كون أحد هاتهما خطأ الثالث القياس لا يكون منسوخاً ولا ناسخاً عندنا لا ليس بحجة على ما يان هذا إذا
 لم يكن منصوصاً لعلول لم يكن الحكم في الفرع أقوى من الأصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيف وما
 إذا كان أحدهما جائزاً ناسخاً ومنسوخاً عند المصنف وموافقه وأما عند الجمهور القائلين بأنه منسوخ مطلقاً فهو
 نسخ بالنص في جميع الرسول وبعد بالإجماع يجوز نسخه على خلاف الحكم المستفاد من القياس السابق
 كما إذا اختلفت الأمة على قولين قياساً ثم اجتمعوا على أحدهما كان ذلك ناسخاً لذلك القياس وإما لو كان
 القياس ناسخاً فلا يجرى نسخ النص ولا الإجماع اتفاقاً ويجوز نسخه لقياس آخره كالأقضي القياس حكماً
 مخصوصاً ثم نص الشارع على صوره مشاركاً لمحل ذلك الحكم في وصفه بما ينقض ذلك الحكم ونص على عليه
 ذلك الوصف فإنه يكون ناسخاً الأول كالحكم بأباحة النبيذ قياساً على الذي ليس مثله ثم نص الشارع على
 تحريم الخمر لعله كونه مسكراً وهو وصف حاصل في النبيذ حكم بتجريمه وكان ذلك ناسخاً للحكم الأول بالرابعة
 انقضوا على جواز نسخ الفقيه مع أصله كما في قوله فلا نقل لهما أن ذلك النسخ هو الذي تحريم الضرب برفع
 تحريم التأنيف والضرب معاً هل يجوز نسخ الفقيه دون أصله أو بالعكس منع منهما المصداق الأول فلا
 بعض الغرض من حكم الأصل إذا الغرض من قوله فلا نقل لهما أن أعطاء الوالد من فرفع تحريم ضربهما
 ينافي ذلك وكان الفقيه لا يزم للأصل فيكون رفعه مستلزماً لرفع وهو مذهب الحسين البصري م
 القاضي عبد الجبار رفع منه فانه لما قلناه وجوزة أخرى لأن ذلك يجري مجرى تخصيص على تجريمه

تحريم الضرب فكذا قال لا تفعل لهما افعالاً يضرب بها ولا يلزم من رفع احد الترخمين رفع الاخرى اما
 الثاني وهو نسخ المصلد ونحوه فلا ان النسخ تابع لاصلة فاذا ارفع اصل النسخ النسخي لا ينافي القفا
 التابع عند ارفع متبوعه **قال** قد سألته روجه البحث التاسع زيادة عبادة على العبادان ليس
 نسخاً لهما الزيادة على النص في العبادة الواحدة فاختصه نسخاً وليس نسخاً عند الشافعي واحسن ما قيل
 هنا تفصيل الى تحسين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلاثة كون الزيادة هل تقتضي زوال شيء ام لا النسخ
 ذلك لانها اقل ما يقتضي زوال اقلها الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخاً النسخ انما لا يكون حكماً شريعياً
 وكان لا يلزم احياناً فهو نسخ والا فلا الثالث هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس فالجواب ان الزيادة لا يكون
 حكم العقل جازماً والا فلا الا انه يجوز نسخ الزيادة بالنسخ في زيادة التعبد وعشرين لا ينزل الانصاف **الثاني**
 عقلاً واجبالاً للمؤمنين وكونها كمالاً محمداً وتعلق رد الشهادة عليها تابع لنفي وجوب الزيادة كما يزيد
 على النص المحسن لموقف النسخ عن العمل وقبول الشهادة على فعله مع حوازه بخبر الواحد قال
 الثمانون كمالاً المحمداً يقبل في الزيادة خبر الواحد وثقبه بالقيمة بالامان ان ما ذكرنا من نسخ العمدة الكتاب **الدال**
 على جواز نفي الكافر فلا يقبل في خبر الواحد وان قارن كان تخصيصاً يقبل فيه وابطاحه فقطه رجل
 ثانياً لرفع محظوظه الباب بالعقل فيجوز اثباتها بخبر الواحد والتحسين واجبه عين وغيره رفع حكم
 عقل لان قوله او جئت هذا لا يمنع من قيام عين مقامه فاما علم عدم قيام عين بان اصل عدم وجوب
 اموالهم على عدم قيام عين مقامه فان ثبات البطلان نسخاً فالحكم بالشاهد واليمين زيادة لليمين
 الحكم بالشاهد واليمين فيقبل فيه خبر الواحد وزيادة ركعة على الصبح قبل الشهادتين
 نسخاً للركعتين لعدم ثبوت النسخ الاضلال ولا لوجوبها ولا لاجلها بقاؤها وجوبها واخرها تابع لنسخ
 الركعة المعلوم بالعقل نعم هو نسخ لوجود الشاهد عقيب الركعتين ولو زيد بعد الشهادتين قبل التحلل
 وجوب التحلل بالتسليم او كونه ندباً وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غسل عضو في
 الطهارة يرفع نفياً وجوبه العقلي واجبا للمصير بعد البطلان رافع لقوله الى الدليل البات بالشعر ولا يقبل
 فيه خبر الواحد لما هو موافق لما لم يوجب بعض الدليل فانه رفع حكماً عقلياً فجاز اثباته بخبر واحد **اثبات**

لان ايجاد الثمانين فتدبر
 بين من الزيادة وعقد
 نسخاً في الزيادة بخبر واحد
 وخبر الثمانين

وثبات بدل الشطر يرفع نفياً كون البطلان شرطاً وهو حكم عقلي **قال** لما فرغ من البحث عن اقسام النسخ شرع في
 البحث عما ظن ان نسخاً وليس كذلك وفيه مسائل الاولى انفق الاصحاب على ان زيادة عبادة على العبادة ليس نسخاً
 للمزيد عليه مصلوق كانت تلك العبادة او غيرها الا ما ذهب اليه العراقيون من ان زيادة مصلوق على المصلوق الخمس
 نسخاً لانه يصير الوسط غير وسطى وقد قال نعم حافظوا على المصلوق والصلوق الوسطى وعطوهم الباقيون **حيث**
 ان كون الوسطى وسطى ليس حكماً شرعياً حتى يكون انقطاع نسخاً والركعة هم كون زيادة عبادة على اقل العبادات
 نسخاً لان ذلك يخرج الاخر عن كونها اثنى وهو غير لازم لهم لان الشارح لم يثبت عليه حكماً بخلاف الوسطى **المختص**
 بوجوب زيادة المحافظة عليها بل النسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى المصلوق المفروض ان مطلقاً
 ذلك الوصف نزولاً لحكم المعلق عليه ولو كان كونها وسطى الخمس لم ينزل الحكم لعدم زوال الوصف المذكور **دفع**
 اخرى ما خالفوا في الزيادة على النص في العبادة الواحدة فذهب ابو هاشم والشافعي الى ان ليس نسخاً وقالت
 انه نسخ وفصل اخرون فقال بعضهم ان افاد النص المذكور من جهة دليل الخطاب او الشرع خلافه افادته الزيادة
 كانت نسخاً لقوله في سائعه الغنم الزكوة او زكوا عن الغنم ان كانت سائعه وزيد قوله في مصلوق الغنم زكوة
 قال القاضى عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت للزيد عليه تغييراً شديداً بحيث لو فعل بعد الزيادة على احد
 ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وجب استيفاءه كانت نسخاً امثل زيادة ركعة على مصلوق ركعتين **الا**
 فلا مثل زيادة التعبد من زيادة عشرتين على الثمانين في هذا المقادير وفصل ابو الحسين المصنف تفصيلاً **استحسنه**
 وهو ان النسخ في هذا المسئلة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على النص هل تقتضي زوال شيء ام لا النسخ
 انما يقتضي كونه اثباتاً اي شيء اقل ما يقتضي احد عدمه الذي كان قبله وثانيها ان هذه الزيادة هل يسمى نسخاً
 والنسخ الذي يزيل بها ان كان حكماً شرعياً وكانت الزيادة من غير عين سميت نسخاً وان كان حكماً عقلياً وهو
 البراءة الاصيل لم يسم تلك الا بالنسخ وثالثها ان تلك الزيادة هل يثبت بخبر الواحد والقياس ام لا والنسخ ان
 كان لرفع حكم العقل جازماً الا ان يمنع مانع خارجي كالوقوع خبر الواحد لا يمكن جرحه فيما يعجز البطلان او ان القياس
 ليس حجة في الكفارات والحال غير ذلك المانع لا يتعلق بها بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان الزيادة حكماً شرعياً
 فليست في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز كونه ناسخاً لدليل الحكم الزايل جازماً والا فلا هذا ما يتعلق بالاصل وفيه رفع

زيادة غير معتبرة

على ذلك مسائل فقهاء الزيادة الترتيب على الزيادة في الكثرة على زيادة ثمانية في جمل المقادير ومن
نسبها لانها ما رقت في العرب وما زاد على الثمانية في جمل المقادير ليس نسبها لانها ما رقت في العرب وما
زاد على الثمانية وهذا النسب غير معلوم بالشرع لان ايجاب الثمانية قد مر في جمل الثمانية مع الزيادة وبذلك
فهو اعلم منها والعام لا يدل على الخاص وكذا الكلام في العرب بل ذلك معلوم بالبرهان الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسبها
وجع بنحو اثباته في الواحد ما يمنع من ذلك مانع ولما كان الثمانية كالاخذ ويعليق في الشهادة عليها فانه تابع
لنفي وجوب الزيادة المستفاد من العقل فلا يعد رفعه نسبها كما لو زيد على الفاضل الخمس فيصير فانه لا يكون نسبها او
يقبل في قول الواحد مع قبول الشهادة والخروج عن عهدة الامر بالصلو كان متوقفا على اداء الخمس وما مضى في
اداء الخمس المجموع وفي نظر فان وقع على الخمس لم يرفع سبعة على المجموع بخلاف كون الثمانية كالاخذ فان
زيادة العشر لا رتبة لها لو لا الثمانية كالاخذ في الشهادة متعلقة عليها خاصة كانت الزيادة نسبها او لا يقبل
في خبر الواحد ولا القياس لان الحكم لا يرد عليه من اول الثانية لو قيد الرتبة بالماضي بغيرها مطلقا في الكتاب
العزير بالماضي وكان السعد من ارجاء على الاطلاق كان نسبها العموم الكتاب الدال على اجراء عن الكافر ويقبل فيه
خبر الواحد لما عرف من امتناع نسبها الكتاب به والله كان مقارنا كان تخصيصه في خبر الواحد لما علم من
تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظر فان اجراء عن الكافر تابع لنفي التقييد بالماضي المستفاد من حكم العقل في الاطلاق
لا يدل على العموم اذا اثر في السعد عن وقت الحكم فيكون اثبات التقييد بعد ذلك نسبها الا انما اذا قطعت
يد السارق وحده في جلد ثم سرق تابع قطع رجلة اخرى لم يكن ذلك نسبها لان ذلك لا يراه من مخطط
قطعها الثابت بالعقل واما اثباته في الواحد الرابع او جيل الله ثم علينا فعلا مطلقا ثم حينئذ
وبين فعل اخر كان ذلك التخييل فما حكم عقلي وهو اصل العلة ايجاب ذلك الفعل وعدم قيام مقام الفعل المأمور
او لا وليس الامر الاول دالا على شيء منها فان قول الشاعر وجبت الفعل ليس فيه دلالة على عدم ايجاب غير
مقارنه ولا يكون نسبها وفيه نظر فان ايجاب الفعل مستلزم للمنع من تركه وايجاب غير وقامته مقارنه رفعه
وهو حكم شرعي ولا ان لو جوب كان متعلقا بخصيص في الفعل الاول بالذات والتخييل يبرز بين غير متعلقا
بالامر الحكمي المتعلق بينهما وخصيص به الاول وان كان وجوبها على سبيل التخييل بينهما وبين خصوصية

ما بالالان لا يعرف من حيث ان القيام بذلك الحكمي لا يتم الا بخصيص به احد الفعلين وذلك غير الجواب الاول
وج يكون نسبها اما لو فرض على عدم قيام غير مقارن قالوا وجبت هذا الفعل لا يدل على ان ثبات التخييل
ولم يقبل في خبر الواحد كان ذلك النسب متوقفا على اقامة ياد التخييل كما حكم بالشاهد واليمين ليس نسبها
الحكم بغير الحكم بالشاهدين والشاهد واليمين المستفاد من قوله نعم واستشهدوا شهيدين من حال
فان لم يكن نابع من فعل واحد وان كانا غير في حكم عقلي او هو اجماله عدم كون جمل ليس فيه دلالة على ان
لا يكون الا بعد اتمام اثباتها في الواحد السادس لو زيد على ركعتي صلي الصبح ركعة اخرى قبل الغشيل حيث
صارت ثلاث لم يكن ذلك نسبها لانها لو كانت نسبها فاما الركعتين وهو باطل لان النسب لا يرفع على الاصل بل على الا
واما الوجوب وهو باطل البتة لان ثابت لم يرفع بالزيادة واما الاجزاء وهو باطل في ما جرت ثباته غير انها
كانت ما جرت بين عند عدم الركعة الثانية وان لا يجزئان الا معها وذلك تابع لوجوب ضم الركعة الثانية اليها ما
الوجوب انما يرفع علمه وهو حكم عقلي فلا يكون نسبها انما يكون ذلك نسبها لوجوب النسب على عقيد الركعتين كانه
حكم شرعي يرفع باثبات الركعة الثانية فيقبل في خبر الواحد لو زيدت الركعة بعد الشهادة قبل التخلل
بالسليم كاذن ذلك في فعل لوجوب التخلل بالسليم او نوبه عقيد الركعتين وكلها حكم شرعي فكان نسبها اطلاقا
في خبر الواحد السابع زيادة غسل عضو في الطهارة ليس نسبها لغسل الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجزائها
كما تقدم وانما هو رفع لنفي وجوب غسل ذلك العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتفاعه نسبها فيقبل فيه خبر
الواحد وفيه نظر لان الزيادة يرفع كون الطهارة التي يرفعها رافعة للحديث وصحة للدخول في الصلوة ومن
كتاب المصحف وهي احكام شرعية فرفعها يكون نسبها الثامنة قوله نعم واتموا الصلوة الى الليل مفيد لكون الليل
طرا وغيابه للصلاة في ايجاب الصلوة الى ثلث الليل مثلا يرفع كون الليل غايه وطرا وهو حكم شرعي فيكون نسبها
ولا يقبل في خبر الواحد اما لو قال الصلوة الطهارة ثم زيد عليه صوم اول الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي
وجوبها وهو حكم عقلي ايجاب صوم الطهارة ليس فيه دلالة على وجوب صوم شيء من الليل ولا على عدمه فلا
نسبها ويقبل في خبر الواحد التاسع لو قال الشارع صلوا ان كنتم منظره كان مفيدا لكون وجوب الصلوة
مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر اخر بحيث يكون شرط اخر لوجوب الصلوة لم يكن الامر

الثاني نسخ الصلاة انما يقع كون ذلك الاجابة شرعية وهو حكم عقلي لان قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة
كونها واجبة عند عدمها وتحقق امر اخر يكون بدلا عنها اذ لم يقل بدلا للمفهوم وفي نظر ما تقدم من عدم
الشرط موجب لعدم المشروط وج يكون عدم الطهارة موجب لعدم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي وانما شرط
اخر رفعه فيكون نسخا والفرق فيحقق من قوله صلوا ان كنتم منظرين وبين قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة
لان الطهارة في الاول شرط للوجوب وفي الثاني **قال** قدس الله روحه المبحث العاشر في نقص العبادات نسخ المقتضى
ليس نسخا لانها في العبادات عليه هل يكون نسخا للعبادة فصل السيد المرتضى رحمه الله قال كان الباقي بعد النقصان
فعل لم يكن له حكم في الشرع ولم يجر مجرى فعل قبل النقصان كقصاص الركنين فهذا النقصان نسخ والافلاكو نقص
من أحد عشر بن فنيح الركنين بغير حكم الصلوة الشرعي فانها لو فعلت بعد النسخ على الحد الذي كانت بعد عليه
فقل لم يجر مجرى فعل الصلوة منسوخه وليس نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ قبل التوجه
الى غيرها كان نسخا للصلوة كافي بين المقدس فان الصلوة لو وقعت اليه لم يجرها لو اسقط التوجه اليه لم يجرها
الى مكان او لافى نسخ الصلوة ايضا لو توجه اليها كان او احرأ وانما نسخ التعميم **قال** انفق المصنفون على ان
النقصان من العبادات فيبقى نسخ ذلك المقتضى وعلى ان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كما وجب
الصلوة والركعة ثم نسخ احديهما فانه لا يكون نسخا للآخرى ولا يخلو في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة **قال** ابن
البرقي وابو الحسن الكرخي انما لا يكون موجبا لتسريح العبادة سواء كان جزاءها ركعة من الصلوة او شرطها ما عداها
كالقراءة وقال قوم من المتكلمين ان يكون نسخا للعبادة مطلقا وهي اختيار الغزالي وفصل السيد المرتضى في تفسيره
اختلاف المصنفين لان كانت العبادة النفس من فعلها لو فعلت بعد النقصان بغيرها كانت يفعل فعلها كما كانت يفعل فعلها كما كانت
الشرعية ولم يجر مجرى فعلها قبل النقصان كقصاص الركنين كحكم من الصلوة كان نسخا والافلاكو نقص من جهة التعميم
واجب على ذلك بان نقص ركعة من الصلوة موجب لنسخ اهل الصلوة لانه نسخ لبعضها وبقوله الباقي فان الركنين
الباقيين ليست بعض الصلوة الثلاث هل هو عبادة اخرى والا كان من الصلوة الصلوة لنفسها لا لغيرها ولا لغيرها
عليه ان يصعد بغيرهم فبعد ان اثنين مع انه خلاف الظاهر ويقتضيه على ذلك فوضع التعميم ركعتين من
الركعة بغير حكم الصلوة الشرعي لانها لو فعلت بعد النقصان على الحد الذي كانت يفعل قبله لم يجر مجرى وجودها

مجرى عدمها فحمل الصلوة منسوخه بغير نسخ الوضوء ليس نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق فانها لو فعلت بعد النسخ على
ما كانت يفعل قبله كان مجرى نسخ القبول ان كان بالتوجه اليه غيرا كما نسخا لانها لو فعلت على ما كانت يفعل عليه قبل
لم يكن مجرى نسخا في نسخ استقبال بيت المقدس والتوجه الى الكعبة ولو نسخ استقبال بيت المقدس بغير التوجه اليه
ستويج التوجه اليه من جهة ان كان نسخا للصلوة ايضا لما ذكرنا من انه لو وقع ما توجه بها الى ذلك الوجه لم يكن مجرى
لو نسخ من جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانها لو صلى الى مكان قبله او احرأ وانما نسخ التعميم وقد تقدم ان انشا
التعميم ليس نسخا في ما تقدم واختلف المصنفون في النهاية من ذهب الى تحميم واستبدال عليه ان المقتضى لكل ان كان
منها والآخر من معانيها من احدها لا يقتضي نسخ الآخر كسائر اركان التعميم واجاب عن حجة السيد بالمنع من استبدال
نقص الركعة بنسخ اهل الصلوة وان كان نسخا لوجوب لكل من حيث هو كل وكون الركنين الباقيتين غير من انشائها
والا لا يفرق وجوبها الى امر جديد وهو خلاف الجماع وعدم صحة الصلوة لانها لم يجر مجرى عدم وجودها مع انشائها
بل لا راعاها ليس من الصلوة **قال** قدس الله روحه البحث الحادي عشر في كون الخطاب بنسخا بالتعميم عليه
بالضاد مع معرفة المناظر وقيل قول الصالحين في ان هذا الخبر من اهل البيت او لا يقبل قوله في ان نسخا وكذا لا يقبل لوقال انه
منسوخ من غير النسخ او بهم خلافا للكرخي في الثاني **قال** يعرف كون الخطاب بنسخا بالتعميم عليه
من الرسول او من امام المعصوم او من جميع ائمة بان يرد في هذا الموضع هذا الخطاب بنسخا لذلك وهذا
منسوخ بذلك لو نسخ كذلك بالثاني في هذا الوجه ما مع علم المناظر وتحقيق باق في شرح النسخ بان لا يكون الجمع بين
المدلول عليهما بالخطاب ممكنا اما بان يكونا نفسا فغير ممكن لان خفت الله عنكم فان التعميم **قال** في
او مضادين كقول القائل من بيت المقدس الى الكعبة مع عدم علم المناظر يعلم كون احدهما نسخا للآخر في الجملة
وعلم النسخ يكون من جهة ان يقال هذا الخبر من اهل البيت او يوجد في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله كنتم فنيتمكم
عن زيارة القبور الا فرجوها والان خفت الله عنكم فانه يعلم من ذلك النسخ قبل الامر والتعميم قبل التعميم او
هذا الخبر ورد في سنة كذا وهذا في سنة كذا ونعلق احدهما على زمان معلوم والمناظر لقوله هذا في سنة كذا
وهذا في سنة كذا ونسب هذه الآية قبل الهجرة وهذه بعدها وغير ذلك مما يذكر في باب التعميم انشاء الله
ولو قال الصالح في هذا الخبر مناظر عن الرسول فقل قولهم ان خبرنا الله من المصنف على قوله ان النسخ الخ

وجب الغسل اذا لم ينسند الى اجتماعه ومجت قد يقع في الغلط بخلاف قوله هذا الخبر ما ينبغي ان
 منسوخ كانه لم ينسند في ذلك الى اجتماعه ولا يكون صوابا سواء انهم كانوا اوعين الناسخ والمنسوخ او قال
 هذا منسوخ بكذا وهذا الناسخ لكذا او فصل الكفر في فقال ان غير الناسخ لم يقبل لاحتمال الاستناد في ذلك الى اشتهاره
 فلا يحجب الرجوع اليه وان اجمع وقال هذا منسوخ بكذا لانه لو اظهر الناسخ في لم يظن وهو ضعيف يجوز فهو في
 ظنه لا في نفس الامر ويكره هذا الخبر في الامور من خرج العقد بثلث في الخبر الثاني ان شاء الله قال قد لا يكون المقصد

في الاجماع

قال رحمه الله المقصد السامع في الاجماع وفي تحقيقه وهو عبارة عن اتفاق
 اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور وهو حجة امامنا
 فقط لان المعصوم سيد امة محمد فاذا افاض تفاهم دخل الامام فيهم فيكون حجة
 واما عند الجمهور فلقولهم نحن يتبع غير سبيل المؤمنين وكذلك جعلناكم امة
 وسطا خيرة امة اخر جئت للناس تاْمُرُونَ بالمعروفِ وَنَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وهو
 يقتضي تقيض التعيم لقوله لا تجتمع امة على خطأ وهو متروك في المعنى وبار
 العادة يحيل اجتماع الخلق الكثرة على الخطا **قال** الكلام في الاجماع ثارة في مهينه وتارة
 في تحقيقه اي ثبوته وتارة في حجية اما الاول فالاجماع لغة الجزم قال الله تعالى فاجمعوا
 امركم وشركاءكم وقال لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اي يجمع ويقال على التقاء
 ايض يقال جمع الفم على كذا اذا انصفوا عليه ويقال اجمع الرجل اذا صار ذاجع كما يقال البن
 وانما اذا صار ذالبن وتسمى ويقال اجمعوا على كذا اذا صاروا ذوي جمع عليه واما في
 الاصطلاح فقد عرف المصباح ما ذكره في الدين الرزني في المحصول وهو انه عبارة
 عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور والمعاد بالاتفاق
 اما في الاعتقاد والقول والفعل الدالين عليه وبعضهم على الاعتقاد والبعض الآخر
 على القول لفعل الدالين عليه واهل الحل والعقد المجتهدون في الاحكام الشرعية
 وانما قال في امر من الامور ليتناول العقليات والشرعية والدغوية اذا تقر هذا فنقول
 الاتفاق كالجنس وباضافة الى اهل الحل والعقد يخرج اتفاق غيرهم من العوام وغير
 المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة محمد يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب
 الشرايع المقدسة كاليهود والنصارى وفي تعريف اهل الحل والعقد بالمجتهدين في الاحكام
 الشرعية نظر لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون اجماعا وحجة وان لم يكونوا امة

منسوخ

في الأحكام الشرعية وكذا أهل اللغة وغيرهم من ربا العلوم الذين واجهوا المجتهدين
في الأحكام الشرعية على حكم عقلي ولا غري ليس إجماعاً ولا جهة أظلم يكونوا المجتهدين
في الكلام واللغة وقد صرح هو بذلك فيما بعد فاذن المحقق من عكسها وطرد
وأما الثاني وهو تحققة قد منع منه جماعة قالوا ان ما لا يكون معلوماً صريحاً يمنع
اتفاق الخلق عليه كما يمنع اتفاقهم في الساعة الواحدة على الكلمة الواحدة ولما كثر الالتماس
ورد بان امتناع الاتفاق في ذلك إنما هو لتساوي الاحتمال فيه وهو مفقود فيما
لحقق الرجاء المستند إلى دليل الحكم والافتقار على مثل ذلك غير منقطع كما تفق الخلق
على بنو محمد وآخرون سلموا المكافؤ وهو منع من العلم في العلم الطريق إلى ليس
معلوماً بالوجدان بل بالتناول لا سيما ولا بالحس ولا بالنظر العقلي القطع بانتفاء
طريق عقلي يعلم به ان فلان أفتى بكذا فلم يبق إلا الخبر وهو كمن توقعه عن معرفة المجتهد
ليخبر عن نفسه ومعرفة كل واحد من المجتهدين المنتشر مشافراً في الوقت الواحد
متعددة وينقد حصيلها بان يكتم بعضهم مذهباً ويبدى خلافه للفتنة
او خوف ومن هنا قال الخليل بن الأصبهاني لا يفتي في طريق إلى معرفة حصيل الإجماع
الأن في زمن الصحاح حيث كان المؤمنون قليلين لا يتعد معرفتهم بالتفصيل وفي نظر
فان ذلك يدفع الامتناع الناشئ من الجهل بالمجتهدين ولا يدفع الامتناع الناشئ
من الجهل بمذهبهم لا حقاً لا لمذكور، وأما الثالث وهو كون جهة فعلية أكثر
خلافاً للنسب والظن أما على رأي أصحابنا المتألف لأن المعصية موجودة في
كل زمان التكليف عندهم وهو سيد الأمتة فحق لا بد من اعتبارها في تحقق الإجماع
فيكون حقاً لا بانضمام قول غيره إلى قول بل قوله وحده سواء وافقه الباقي أو خالفه
وأما الجوهري فقد احتجوا عليه بوجوه الأول قوله تعالى فيشق الرسول من بعد
ماتين

ماتين لا يهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتوا في وصليهم وماتوا في
وجه لا سند له لأنهم جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد
وذلك يوجب كون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً إذ لو لم يكن كذلك لم يجز ان يترتب
الوعيد عليهم فإنه لا يحسن ان يقال ان زينة وشرب الماء عاقبتك ومعنى تحرير
اتباع غير سبيل المؤمنين تحرير اتباع قول وفقوى يخالف قولهم وفقوىهم فيكون متابعة
قولهم وفقوىهم واجبة إلا ما خرج عن هذين القسمين يعني اتباع غير سبيل المؤمنين واتباع
سبيلهم وهو المطوف فيه نظر لا يستلزم كون اتباع قول أي مجتهد كما ما أو احيا أو حراماً
لأنه ما سبيل المؤمنين أو غير سبيلهم الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً والوسط الحد والحد ارتب
عليه الشهادة وإذا كان كذلك لا استحالة اجتماعهم على الخط وفي نظر إذا العدل لا يوجب
بمعنى يستحيل اجتماعهم على الخط الثالث قوله تعالى فإما أخرجت للناس تامر
بالمعروف وتنهي عن المنكر وذلك يورث بامرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لما تقدم
أن لا يفرق بين الأمر بالاستخفاف والواجب على الخط لكانوا امرين بالمنكر غير ناهين عنه وفيه
إذا لا يلزم من امرهم بالمعروف بركه ولا من نهيهم عن المنكر امتناعهم عنه كيف وقد
قال تعالى أنا أمرت الناس بالبر وتسنن أنفسكم مسلماً ذلك لكن يكفي في صدق الاختباء عنهم
من امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر مرة واحدة في حيق الرسول ولا ينافي ذلك في ذلك
المنكر فيما بعد الرابع قوله تعالى لا تجتمع أمي على هذا وإن لم يكن متواتر اللفظ إلا انه متواتر
المعنى فإنه قد نقل عنه هذا المعنى بصيغ مختلفة مشتركة في الدلالة عليه مثل لا تجتمع
أمي على ضلالة بل الله على الجماعة سألت ربي ان لا يجتمع أمي على الضلالة فاعطانيها
لم يكن الله ليجمع أمي على ضلال وروى لا على خطا عليكم بالسوء الأعظم والمتن لا يجيب المعنى

يغيد العلم على ما ياتي الخامس من طريق العقل وهو الذي على عليه المحجبي وتقديره
ان اجتماع الخلق الكثير على الحكم الواحد يستحيل عادة ان لا يكون عن دلاله وامانه فان كان
كان اجتماع كاشف عن ذلك الدلالة فلو لا اجتماع يكون خلاف ذلك الدلالة فليس خصا
فاجتماع حق ذلك كالتا فكذلك لاننا نرى التابعين طاعين المنع من مخالفة هذا الاجتماع
اعني الصادق اما ولو لا اطلاعهم على دلاله فاطحة يمنع من مخالفة لما كان ذلك وفي نظر
للمنع من استناده قطعهم بذلك الدلالة فاطحة لاحتمال استنادهم فيه لما اعتقدوا ان
وليس كذلك **قال** ويشكل الاول باشتراط تبين الهدى كالمعطوف عليه من جهة ذلك
الدال على الحكم لان السبيل الدليل لمشاركونه الطريق في الاصل والتجوي في من لا تقا
على الحكم انما مناسبة فيه وان لا يندل على نقيض المطا بسبيل المؤمنين وجوب التمسك
بالدليل لا الاجماع ولعله الملائمة بين تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم
لثبوت السبيل التي هي ترك الشك والالتفات الى الحق اعلى فان جوبنا ولا فلاح قال
انها ندل على وجوب اتباع من علم بما لا يرى بباطنه بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم
قول لما ذكرنا انه لا يجوز على كون الاجماع حجة شرعية في ايراد الاشكال عليه فمصلحة اما على ذلك
فان لا يرد على ذلك على تحريم متابعة غير سبيل المؤمنين مطلقا بل ان ثبت فثبت تبين الهدى
لكن الهدى شرط في المعطوف عليه اعني مشاورة الرسول والمعطوف عليه كالحكم الذي لا يجب
اشتراكهما في الشرط واللام في الهدى للاستعانة فيكون الشرط فيما تبين مع انواع الهدى
ومن جملة ذلك الدليل الدال على الحكم المحجبي عليه وجه لا يبقى للاجماع فائدة لانه عند العالم
بذلك الدليل لا يستند الحكم اليه الا للاجماع وعند عدم صلاحهم مخالفة الاجماع
لعدم الشرط فيسقط اعتبار بالكلية سلمنا ان ذلك لا ينافي المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين
مطلقا ولكن عن متابعة كلما كان غير سبيل المؤمنين ومتابعة بعض ما كان كذلك فلا

ممنوع لان كلامه لفظي غير وسبيل مفرد لا يفيد العموم وينبغي تسليمه بسقطه
على المدعى لان معنى الآية ان كل من اتبع كلما كان مغايرا لكلاما كان سبيل المؤمنين
يستحق للعقاب وظان ذلك لا يدل على ان المتبع لبعض ما غير سبيل المؤمنين مستحق
للعقاب والثاني مسلم يعيلى بموجب تحريم اتباع بعض ما غير سبيل المؤمنين
او بعض ما غير كل سبيل المؤمنين وكل ما غير بعض سبيل المؤمنين وهو ما به
صاروا مؤمنين فان الذي يغاير هو بالله ورسوله ويتعين المنع من متابعة
غير سبيلهم فيما به صلوا واصالحوا في كل شئ حتى في الاكل والشرب وغير ذلك
كما دخل في الصلوة ولا ان لا يرد في رجل ارتد وهو دليل على ان العرض منها
المنع من كفر سلمنا ان لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع الرد والحر هو
غيره لانه اتفاقا فيجوز في الجواز وليس بعض الجواز اولى من غير فيبقى الآية محمولة
فانه لا يمكن حملها على اتفاقهم على الحكم لعدم المناسبة بينهما التي هي شرط التجوي ولو سلم
لكن يمكن حملها على دليل الحكم وهو اولى لتحقيق المناسبة بينهما وهو اشتراكهما في كون
كل منهما مفضل الى المطا فيكون الآية دالة على وجوب متابعة المؤمنين في اخذ الحكم المجمع
من دليله وح لا يكون الاجماع حجة سلمنا ان الآية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع
ليس حجة لان سبيل المؤمنين وجوب التمسك بالدليل واخذ الحكم منه فالمنع لسبيلهم
يكون اخذ الحكم من دليله لا من الاجماع سلمنا ان لا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين
وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك لو لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان بينهما
واسطة هي ترك الاتباع مطلقا سلمنا ان الآية ليست عاملة بمعنى اقتضاها وجوب اتباع
سبيل المؤمنين في كل شئ والا لكانوا اذا اتفقوا على فعل مباح فان وجب اتباعهم
تناقض لمخرجه عن كونه مباحا وان لم يجب ثبت لخطوه هو انتفاء العموم وقال السيد المرتضى

هذه الآية انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين اعني الذين علم منهم الايمان وهو
من يكون باطنه موافقا لظاهره وذلك لا يتحقق الا في المعصوم اما في غيره فلا لعدم
بموافقة باطنه لظاهره وهو حق **قال** رحمه الله والثاني بان وصفه بالعدل ويستلزم
وصف كل واحد منها بها وهو بطبيعة احوال لان العدل له ليكون نوا شهودي لا يرى فيها الصفا
ولان شهادتهم في الاخر فالعدل لا يتحقق هناك والثالث ان الظاهر بعض الامم فيعمل على
المعصوم وان الفرق المحل للامم بلام التعريف لا يدل على العموم والخبر من باب ايراد المعنى
يقضي اشتراط التواتر **قال** لما فرغ من الاشكال الذي رجع على الوجه الاول شرع في الاشكال
الوارد على ما في الوجه اما على الوجه الثاني فان ظاهر الآية يقتضي وصف كل واحد من
بالعدالة وهو معلوم البطلان اذ اوضح امان يقال ان المذهب الوسيط غير العدل فيسقط كونه
على المدعى فان المذهب بالامه البعض ونحن نقول بوجهه ونحملها على المعصوم لا على غيره
ولانه جعل غاية هذه العدالة كونهم شهداء على الناس والشهادة لا يقدح فيها الصفا
وتحججهم ووقوع الصفاية منهم وهو خطأ فيتحقق جواز اجماعهم على الخطا لان شهادتهم
التي هي الخاتمة في العدالة انما يكون في الاخر فيكون اعتبار العدل الذي انما العدالة غير معتبرة
في التمثل بل في الاداء ولا يلزم من كونهم عدولا في الاخر كونهم عدولا في الدنيا كذلك
واما على الوجه الثالث فلان لا يملك على ظاهرها الاستلزام وصف كل واحد
من الامم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو بطبيعة احوال فيجب حملها على البعض
المعصوم سلمنا لكن لا نسلم العموم بمعنى كونهم جميعا بكل معروف ونهي عن كل منكر
لما تقدم من ان المقصود المحل للامم انما هو ليس للعموم واما على الرابع وهو الخبر المذكور
فانه من باب الاحاد وهو لا يفيده الا الضمن فكيف ثبت بجماع الامم وهو من لادة القطعية
عندهم والتواتر المعنوي مشروط ببلوغ الاثبات المذكور حد التواتر في طرفين ولو

واشتغال

واشتغال كل واحد منهما على ذلك المعنى وكلاهما مفقود فيما نحن فيه اما الاول فخطأ
واما الثاني فلانه يحتاج الى بيان كل واحد من هذه الاخبار بالا على اجماع حجة
دلالة قطعية لانها لو كانت ظنية ولو في بعض تلك الاخبار لم يحصل الضرر بحجج كونها
هو الصحيح وما عداه كذا يكون لانه من خلاف ظاهره والخامس ضعيف جدا للمنع
من قضاء العادة باستحالة اجتماع المحقق الكثير على الخطا كيف وخصوا المسلمين من
اصناف الكفار وارباب الملل المنسوبة يجمعون على الطعن في الاسلام وهو من اعظم الخطا
وهم اضعاف اضعاف المسلمين واعلم ان المصنف جعل هذا البحث في تحقق اجماع ولم يبحث
الا عن مهيزه وكونه حجة وقوله والثاني معطوف على قوله ويشكل الاول اي ويشكل
الثاني وكذا والثالث واعلم بوجهه على الخامس شيئا من الاشكالات لظهور ضعفه
قال رحمه الله البحث الثاني قال السيد المرتضى لا يجوز احداث قول ثالث للعالم
بان احد القولين حق لان الامام المعصوم قائل باحدهما فاننا فرضنا انقسام الامم باجماعها
على قولين فيكون الثاني بط وكذا الثالث واما الجموع فقد جوزوه بعضهم اذ لم يشغل
على رفع ما اجمعوا عليه كمرحان الحد بعد قول بعضهم بتخصيصه وبعضهم لمقاسمته
الاخر ان لا يلزم منه مخالفة اجماع وضعه خرون للاجماع من كل منهما على وجوب
الاخذ بقولهم واما القول الاخر فاذا حكمته بالامه بعدم الفصل بين المسلمين في جميع
الاجماع امتنع الفصل سواء اعتد بالحكم كالقليل والتخريم فيهما او اختلف بان يحكم
بالتحليل فيهما ولا يخبر بهما او لا ينقل اليها منهم وكذا اذا لم يفرق بينهم
احد ولم ينقل الحكم عنهم لعدم الفرق ولا يجد طريق الحكم كالعم والحالة المندرجة
تحت حكم ذوي الارحام وان اختلف الطريق جاز الفرق لا نقاء ولا جماع ولزم ان
توافق مجتهدي في حكم توافقهم في جميع **اقول** كل مسألة اشتملت على موضع كلي فالحكم

فيها اما بالايجاب لكلي والسلب لكلي او بالايجاب في البعض والسلب في البعض فممكن
 احتمالاً ثلاثة لا مزيد عليها فاذا اختلفت الامة على قولين منها بان قال بعضهم
 بالايجاب الكلّي والباقون بالسلب الكلّي او بالاقسام اقال بعضهم بالسلب الكلّي والباقون
 بالاقسام فهل من بعدهم ان يقولوا بالثالث ام لا قال السيد المرتضى لا يجوز ذلك مطلقاً
 وهو مذهب الامامية كافه ومجتهد عليهم عليه ظاهره وهي ان المعصوم لا بد وان يكون قابلاً
 باحد دينك لقولين اذ التقديران جميع الامة انقسموا الى قسمين كل منهما قابل من
 من لقولين فيكون ذلك لقول حقوا والثاني وهو قول القسم الاخر باطلاً وكذلك الثالث
 اعني القول بالحدوث وايضاً فان كان الحق في احدى دينك لقولين كان الاخر باطلاً الثالث
 اولى بالبطالان لم يكن لزوم اجتماع الامة على الخطأ وهو اعتقاد بطلان الثالث واماً
 فاختل في ذلك فممنع منه اكثر مطلقاً وجوزوا الخفية والظاهرية مطلقاً قالوا في
 ان لزوم القول الثالث نفى ما اجمعوا عليه لم يجزوا الاجازة مثال الاول ميراث جد مع
 قال بعض الصحابة باختصاص الجدة بالارث وقال آخرون بمشاكله الا في اياه فيه بالقول
 باختصاص الاخر بالارث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان الجدة قسماً من الميراث ومثال
 الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيب من الاصل والام تلك الباقي
 ولا بد ثلثاه ومن جعل لها ثلث الاصل مع الزوج جعل لها مع الزوج ومن جعل لها ثلث الباقي
 مع الزوج وثلث الاصل مع الزوج قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجماع عليه فكان جائزاً حتى
 المانع بان الامة اختلفت على القولين او يجب لكل من الفريقين الاحد بقوله او يقول
 الاخر وذلك اجماع منهما على التخيير وحدثنا القول الثالث يرفع ما كان باطلاً وهذا
 منقول عن القاضي عبد الجبار وهو ضعيف فان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الخلافة
 وعدم ظهور قول ثالث لمجتهد اخر فعلى تقدير ظهور ذلك القول الثالث يرفع ذلك الاجماع

لا ارتفاع شرطه وادام الفصل لامة بين المستثنين في الحكم فهل من بعدهم الفصل
 بينهما في الحق يقال ان نصوا على عدم الفصل بينهما بان قالوا لا فصل بين
 هاتين المستثنين في الحكم الغلاطي او في شيء من الاحكام امنع الفصل بينهما في ذلك
 الحكم او في شيء من الاحكام لكونه دافعاً للاجماع وهذا يقع على اقسام ثلاثة احدها ان يقولوا
 في المستثنين التحليل او بالتحريم الثاني ان يقولوا بعضهم بالتحليل فيهما والبعض الاخر
 بالتحريم فيهما والثالث ان لا يقال لينا عنهم حكم معين فيهما وعلى هذا اذا ثبت حكم لاحد
 المستثنين ثبت للآخر والارزوم رفع ما اجمعوا عليه من عدم الفصل فان لم ينصبوا
 على عدمه فكيف لم يفصلوا فان علم تحاد طريق الحكم فيهما جرى ذلك مجرى النص على عدم
 الفصل كقولنا في العدة والمخالفة فان الامة لم تفصل بينهما بل كل من ورثت الاخرى ورثته
 قوله فيهما واحدة معلومة وهي كونهما مندرجين تحت وطأ الارحام الذين عاهل الله
 بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولا يتحد طريقاً الحكم كافي يمنع
 الشافعي من شراب النبيذ وبيع الغائب وابطاحتها عند او حنيفة فانه يحرم الفصل بان
 يقول بعض الناس بتحريم شراب النبيذ وجواز بيع الغائب عملاً بالاصل السامع من معارضة
 مخالفة الاجماع ولا بد لو لم يجز الفصل لزوم ان من وافق الشافعي في تحريم النبيذ مثلاً
 لدليل لادن يولفقه في كل حكم به وان فقد الدليل عليه والتالي بطر وفاقاً فاذن المقدم
 والملازمة ظاهرة لان حكم قال به الشافعي امان يوافقوا حنيفة فيه ويجوز ان كان
 الاول وجب على موافق الشافعي القول به لكونه اجماعاً وان كان لداني فكذلك ولا لزوم
 الفصل وهو خلاف المقدم وهو بناء على انحصار المجتهدين فيهما واعلم ان القسم
 الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماعي فالفرق رافع له فلا يجوز مطلقاً سواء
 نصوا على عدم الفصل او لم ينصوا ولا يجوز ايضاً مخالفة لغير الفصل والقسم الثاني

يمنع الفرق بينهما على قولنا وان لم ينص على عدمه لان المعصوم قابل باحدى المجموعين
فالفرق رافع له فيكون باطلا واما الثالث فلا يمنع الفصل بينهما اذ لم ينص على عدم
محو الزكوة فتوقف فيهما او قالين بحكم احد المستقلين دون الاخر وقول المصنف قد
الحكم ان الحد مثال للشغل على رفع ما اجمعوا عليه لما ليس بمشغل على ذلك ^{مرجحة الله}
البحث الثالث يجوز الاجماع بعد الخلاف وهو كثير كاتفاق التابعين على منع مهاد ^{الاول}
بعد اختلاف الصحابة فيه والاجماع على تسوية الاحد باي القولين ^{مشهد} شائع ^{مشهد} اجتهاد
بعد الاتفاق على احدهما مع منعه وذا اجمع اهل العصر الثاني على احد قول ^{الاول} اهل العصر
كان جماعا واحتجاج اكثر الخفيف والشافعية وجماعة من المتكلمين بقوله فان تنازعتم في
شيء فرددوا الى الله والرسول ويتدفع الاجماعين والمعارضين بالوثق ^{الاول} ولا نه كان الدليل
لم يخف على الصحابة لان الاجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث بطل عدم التنافع ولا
الحل بالاجماع رددوا الى الله والاجماع على تسوية الاحد باي القولين ^{مشهد} بطل
الاتفاق وهو يقدح في الاجماع فظ والحق في الجواب لمنع من الاجماع على التفسير فان كل
طائفة يعتقد ان الحق في قولها والوثق ليس بحجة بل هو كاشف عن كون قول الاخرى
لانهم كل الامم ولا يلزم انقلابا بالخطا حقا يمنع فرض موت المصيبين قبل المصير
الى قوتهم من الاحياء يجوز خفاء الدليل عن بعضهم والقول الثالث هنا ان كان ^{اجماع}
على احد القولين لا بعينه ^{مشهد} بطل بعد الاتفاق ^{مشهد} في هذا البحث مسند الاول
اذا اختلف الامم على قولين فهل يجوز لهم الاتفاق على احد دينك القولين والمنع
من الباقي ويكون ذلك اجماعا واجبا لا تنافيا ام لا اكثر وعلو جواز وضع منه الصير ^{في}
واما اصحابنا فجازوا عندهم ظاهر لان المعصوم قابل باحد دينك القولين فمضيه في الحق
واجب ويكون اجماعهم حقا واما الجمهور فقد احتجوا عليه بان ذلك رافع فيكون جائزا

ام الاول فلا يصحابه اختلاف عند وفاة الرسول في موضع دفنه ثم انفقوا على قول
امير المؤمنين عليه السلام في دفنه في موضع قبضه واختلفوا في وجوب الغسل من
النقاء الخنايين ثم انفقوا على وجوبه وفي بيع امهات الاول ثم القوا التابعون على
منعه وفي قتال ما نفع الزكوة ثم انفقوا على جوازها واما التالي فظ ولا نه سبيل الموت
فيجب اتباعه لما تقدم اجمع المانع بان الطائفتين جميعا اجمعوا على جواز اخذ المجتهدين ^{صحيح}
القولين شاءوا اذ اذ اجتهاد اليه فلو اجمعوا على احدهما فاما ان يكون الاجماعا حصين
فيكون الثاني ناسخا للاول وقد تقدم استحالة الاول فليزيم الاجماع على الخطا وانه
كبح والتجارب لا اجتماع على جواز اخذ باي القولين شاء مشروط بعدم الاتفاق على
احدهما او على غيرهما عند من يجوز فاذا حصل زال شرط ذلك والاجماع فيزول هو
لزوال شرطه على ان يمنع من الاجماع على التخيير كيف وكل واحد من الطائفتين يوجب
الاخذ بقوله او زعم ان الاخرى على الخطا الثانية اذا اختلف اهل العصر الاول على قول ^{الاول}
فهل يجوز ان يجمع من بعدهم على اخذ دينك القولين ويكون ذلك اجماعا تحريم محققا
منع من اخذ من الغنبل والصير في الاشعرى والمجيبين والغزالي واخذوا اصحابنا ان
المعزلة واكثر اصحاب الشافعية وابو حنيفة لنا ان اجماع اهل العصر الثاني ممكن فانا نعلم عدم
امتناع مصير احد المجتهدين الى ما صار اليه الاخر لظهور دليله وازاجاز ذلك في الو ^{احد}
جائز في الجميع والعلم بذلك ضرورة وج يكون حجة لتناول اوله الاجماع اجمع الخالف
بوجود الاول قوله ثقاتنا تنازعتم في شيء فرددوا الى الله والرسول او حجب الرد الى
كتاب الله عند التنافع وهو حاصل لان حصول الاتفاق في الحال لا ينافي التنافع
فيما تقدم الثاني اختلاف اهل العصر الاول على القولين يتضمن الاتفاق على جواز اخذ ^{الاول}
بايهما شاء فلو انعقد الاجماع في العصر الثاني على احدهما ندفع الاجماعا وانه ^{الاول} الثاني

لو كان اهل العصر الثاني حجة لكان قول اهل الطائفتين حجة عند موت اخرى والتالي بط
لان الموت لا يصير اليه حجة والملازمة لانه لا يمكن ان يكون اجماع اهل العصر الثاني
حجة كونهم كل المؤمنين وهو ثابت هذا الرابع لو تحقق اجماع اهل العصر الثاني لكان
امالا لدليل فيكون خطأ أو لدليل وهو صحيح واللام يخف عن اهل العصر الثاني الاول
انما مسر اهل العصر الاول لما اختلفوا على القولين لم يكن القطع به قولا ثالثا وقد تقدم
المنع منه وفيه نظر لاحتمال كون القائلين به من اهل العصر الاول طائعين به وبالحجج
عن الاول ان الشرط في الرد الى الله تعالى والرسول الثاني ع والتقدير ارتفاع ارتفاع
الشرط يوجب ارتفاع الشرط على ما تقدم سلمنا لكن العمل بالاجماع الثاني الى الله
والرسول لان وجوب اتباعه مستفاد من الكتاب والسنة وعن الثاني ما تقدم من
من ان الاجماع على التخيير مشروط ببقاء الخلاف في حيث نزل الخلاف في نزل الاجماع
لم يرض هذا الجواب وقال ان ذلك يقدح في الاجماع مطلقا لانه يمكن ان قال ان
اتباع الاجماع الواحد مشروط بعدم ظهور وجه القول الثاني له فاذا ظهر ذلك الوجه نزل
وجوب اتباع ذلك الاجماع لنزال شرطه فان قلت هذا وان كان جائزا غلظ الادانة
غير جائز من حيث وقوع الاجماع على انتفاء اشراط الاجماع الواحد في بطلان اجتماعهم
على انتفاء الاشراط جائز كونه مشروطا بذلك كما جائز في الاول ثم اجاب بالجمع من اجماع
الطائفتين على التخيير وذلك لان كل طائفة تزعم ان الحق معها وانما يعين العمل
بقولها ولا يجوز العمل بقول غيرها كما تقدم وعن الثالث انا نبينا بم احدى
الطائفتين وبقاء اخرى حقيقته قول الباقين لانه لا وجه تحت ادلة الاجماع
فالمراد ان كاشف عن جملة قول الطائفة الباقية الا انه مفتض لذلك فان قلت
يجوز موت المصيبين فينقلب قول الخطئين صوابا قلت لانهم جاز من المصيبين

باجمعهم

باجمعهم قبل مصير بعض الخطئين الى قولهم وعن الرابع ان اجماعهم لدليل جائز خفا
عن بعض اهل العصر الاول لاعن الكل وعن الخامس ان احداث قول ثالث لا يضمن رفع
ما اجمعوا عليه مطلقا جائز كما تقدم وهذا كذلك واجماعهم على احد ذين القولين
لا يعين مشروط بعدم الاتفاق فاذا نزل الشرط نزل هو كما تقدم المرحلة بالبحث
الرابع اذا مات احد القسمين صارا القسم الثاني كل الامم وكذا لا كفي احدها
ولو رجع احدها الى قول الاخر كان اجماعا ويجوز تعاكس الطائفتين والقولين عند
الجموع لا عند فاعراض العصر غير شرط لعموم الادلة وعدم انعقاد الاجماع لو شرط
والبحث والتأمل انما يصح مع الاختلاف لاعم الاجماع بخبر الواحد جائز بوجوب العمل
محصو لالظن به وقد اشتغل هذا البحث على مسائل الاولى اذا انقسم اهل العصر
الى قسمين كل منهما يقول في المسئلة بخلاف الاخرى ثم مات احد ذين القسمين
وبقي الاخر كان ذلك اجماعا واجبا لا يتبع اجماعا على قولنا فلو جوب كون المعصوم
في القسم الثاني واما على قول الجمهور فان القسم الثاني كل المؤمنين فيندرج تحت
عموم الادلة السابقة وكذلك اذا كفل احدها كان القول الباقي هو الحق اجماعا
فلا يستحال الكفر على المعصوم فيكون في القسمين اجماعا على اجماعهم فلا ان
القسم الباقي صا كل المؤمنين فينتاب ادلة الاجماع ولو رجع احدها الى قول
الاخر كان اجماعا ايضا لما تقدم الثانية هل يجوز تعاكس الطائفتين اللتين انقسم
جميع المؤمنين اليهما في المسئلة الواحدة بان يقول الاول فيها يقول الثانية في
بقوله الاول منع منه صوابا وهو ظ لان المعصوم في احدهما فالحق معها وقول الا
بط فيستحيل قول المعصوم به واما الجمهور فيجوز الاكثر منهم لان كلا منهما انما
بعض المؤمنين وهو غير ممنوع وتردد بعضهم في ذلك وهو مبني على انه يجوز

تختص كل الامه في المسئلة الواحدة على البدل فمن اياه جواز التناكس في القول ومنع
منع منه الثالث ان نقل اهل العصر عن المجتهدين غير شرط في كون اجماعهم حجة خلافا
لبعض الفقهاء والمتكلمين اما على قولنا فلا لان الحجة في قول المعصوم وهو موجود في احوال
المجتهد سواء انقرضوا او لم ينقرضوا واما على قول المجتهد فلا لان الموجودين هم كل المؤمنين
فيكون قوتهم اجماعا واجبا لا يتابع لاندراجهم تحت ائمة الاجماع ولان انقراضهم جميعين
لو كان شرط في كون اجماعهم حجة لم يتحقق اجماع لانه قد حدث في زمن الصحابة من اتا
جماعه مجتهد في وجع يجهلهم فخالفة الصحابة لعدم انقرضهم فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفة
ثم الكلام في التابعين كالعلماء في الصحابة فانه لم ينقرضوا التابعين حتى يجرد من تابعي
التابعين مجتهد ولا يتحقق اجماع التابعين مع مخالفتهم وهلم جرا الختلاف الخلفاء المجتهد
مادم حيا يكون مستغلا بالبحث والنظر والتأمل والتفحص عن ما خالف الاحكام فربما تغير
اجتهاده ورجع عن قوله الى غير فلا يستقر قوله لا بعد وفائده والمجواب بالنظر والتأمل
في المسئلة انما يكون مع بقاء الخلاف فيها اما مع تحقق اجماع فلا لان اجماع دليل قطعي
فلا يرجع عنه بالاجتهاد الرابع لا جماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو اختيار جماعة
من اشافعية والخنفية والحنابلة ومنع جماعه من الخنفية والحنابلة الى ان انظر وجوب العمل به
حاصل فيكون العمل به واجبا وفلا للضرر المضمون ولان اجماع نوع من الحجج بما التمسك
بمضمونه كما جاز التمسك بمعلومة قياسا على السنة بجامع تضمنه دفع الضرر المضمون
قال رحمه الله البحث الخامس قول البعض وسكوت الباقيين عن الانكار ليس باجماع
لاحتقال السكوت مع عدم الاجتهاد او ثبوته لكن بعنفاد اصابه كل مجتهد او حصول
مانع من اظهار معتقده او انظار وقت الانكار او علم بعدم القبول او خوفه او ضيقه
قيام غير مقامه في الانكار واعتقاده صغير فليس بحجة اجماع على انه حجة

بعد العصر

128
بعد العصر بمران العادة بالانكار او اظهار ما يعتقدونه من القول مع عدم النقيض
ولا نقيض ههنا ولا لا اشتبهت والمجواب بالمنع من العادة وكذا اذا قال بعض الصحابة
قولا ولم يعرف له مخالف وانما اسند لاهل العصر بدليل او ذكرنا واما اجازة من بعدهم
الاستدلال باخرا وذكرنا واول لا يستلزم عدم التاويل الاول فلو تاول الاول فلو تاول الاول فلو تاول
يا حدة عنيد لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله بالمعنى الاخر **قول** هذا البحث مشتمل على
مشايل مشتملة كمن في انها ليست اجماعا وادخلت فيه كان البحث السابق مشتمل على
مشايل مشتملة في انها اجماع واخرجت عنه وهي الاولى اذا قال بعض اهل العصر
قولا وكان الباقي حاضرين لكنهم سكنوا ولم ينكروا هل يكون ذلك اجماعا وحجة
قال الشافعي لا وقال الجبائي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر ومنهم ابنه ابو هاشم
انه ليس اجماعا لكنه حجة وابن ابي هريرة قال ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا
ولا حجة والا كان اجماعا وحجة والحق ان القائل ان كان معصوما كان حجة والا فلا اما
الاول فخطا واما الثاني فلا ان السكوت يحتمل ان يكون للرضاء وان يكون لغيرة متى
كان كذلك لم يتحقق العلم بالموافقة في الحكم اما الاول فلا ان سكوت المسالك يحتمل ان
لعدم اجتهاده في المسئلة او انه اجتهد واداه اجتهاده الى خلاف القول المذكور وسكوت
عن الانكار لا عتقاده ان كل مجتهد مصيب كما هو مذهب جماعة او انه حصل مانع
ومن اظهار مذهب من خوفه ونقيضه او كان ينتظر فيه التمكن من الانكار ولا يرى
المبارقة مصلحه او اعتقده عدم تاثير تكاثره او غلب على ظنه قيام غير مقامه
في الانكار فيسقط عنه لانه من الواجبات على الكفاية او اعتقد ان ذلك القول خطأ
لكنه من الصغائر وهي يقع مكفورة فلا يجب لانكاره على فاعلمها واما الثاني فلا ان السكوت
على الانكار اعم من الموافقة في الحكم التي لا يتحقق اجماع الاصحها بل اعم من عدم

المخالفة والعلم لا يدل على الخاص باحدى الدلائل ومن ههنا قال الشافعي لا ينسب
الى ساكن قول احتجاج الجبالي بان العادة حادثة بان المجتهدين اذا تفكر في مسئلة
زها ناطق بك واعتقد واخلاف ما انتشر فيها اظهره اذ لم يكن هناك خوف او تقية
ولو تحقق الخوف والتقية لظهر واشهر ولم يظهر خلاف القول المذكور ولم يظهر
الخوف ولا التقية علمنا حصول الموافقة والنجو بالمنع من جريان العادة بذلك وايضا
فاللزام من محجة على تقدير تسليمها انما هي عدم اعتقادهم احتجاج ابو هاشم بان الناف
في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة اذ لم يعرف له مخالف والنجو بالمنع من ذلك
احتجاج ابي هريج باننا نحضر مجالس الكلام فيجد هم يحكون بما يخالف من ههنا ولا ينكر
عليهم واما اذا لم يكون احكاما فلا بد وان ينكر ذلك ولا يسكت الا للرض فيكون ح
اجماعا ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام مع تحقيق ما تقدم الثانية اذ انال بعض
الصحابة قول ولم يعرف له مخالف لم يكن اجماعا ولا جهة اذ لم يكن القابل معصوما لا قاطعا
ذهول المجتهدين عنه ولا يكون لهم قول يوافقه فلا يكون اجماعا ولا جهة عملا بالاصل
السالم عن معارضة اجماع الثالثة اذا استدلك اهل العصر بدليل او ذكر او تاويل
لا يه او حديث فهل يجوز ان يبعد عنهم الاستدلال باخراو ذكر تاويل اخر والخوف نعم
اما الدليل فظ لان المجتهدين في كل عصر يتفكرون ويستنبطون كثير اسر الدلالة
والحجج على الاحكام المستدل عليها قبل من غير نكير فكان اجماعا واما التاويل فاذا لم يميز
من التاويل الثاني الفتح في الاول جاز عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة الاجماع
ولان العلم في كل وقت يستخرج وجوها من التاويل ولم ينكر عليهم كان ذلك
اجماعا اما اذا كان الثاني منافي الاول او انفقوا على بطلانه فانه لا يجوز استدلاره
تخطئه اجماعهم السابق فلو قال الاولون اللفظ المشترك باحد معنيين لم يجوز

حملة على المعنى الاخر لان المعنيين ان تنافيا لزم تخطئه التاويل الاول وهو محقق وقوع
الاجماع عليه وان لم يتنافيا فذلك لما تقدم من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك
في كلا معنيين ولا يقال انه يجوز ان يكون الشارع قد تكلم باللفظ المشترك مرتين وعنى به
في الاول واحد المعنيين وفي الاخرى الاخر لان اجماع المتعقد على خلافه قال رحمه الله
البحث السادس اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيراً ولما نزلت اخذ رسول الله اكساء ووضع عليه وعلى علي وفاطمة
والحسن والحسين عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة الست
من اهل البيت فقال علي غير الخطار جس فيكون منقيا ولقوله اني تارك فيكم ما ا
تمسكت به لن تضلوا كتاب الله وعرف اهل بيتي ولا نفهم عرف بالاحكام لاستفاد
من الوجي وهم عليهم السلام مهبط في النبي فيهم ومنهم وملائم فافعاله غير
عنهم وافعالهم كذلك ومعارضتهم له اكثر من غيرهم فهم عرف بالاحكام وهم من
الخطا بعد وحمل الآية على الزوجات بط مخالفة الخبر المتواتر من لف الكساء ولا ف
لو كان ذلك لقال عنكم ولا نفي حقيقة الرجس يقتضي نفي جريانه اجماع خصوصاً
مع تأكيد التطهير وهو غير ثابت في حق الزوجات لوقوع الذنب منهن فلم يبق طهراً
محل سري المعصومين وهم من ذكرناه اذ لا قابل غيرهم ولان نفي الرجس عن اهل
البيت اجماعا ولا قابل ينصر على الزوجات اجماع العترة اعني اهل البيت اجماع
عندنا وعند الزيدية خلافا للباقيين لنا وجوه الاول بقوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً والخطا رجس فيكون منقيا
عنهم وقد كاد الله ذلك بلفظ انما الموضوعه للمحصنة والتاكيد واللام المؤكدة
في قوله ليذهب عنكم ولا يتيان بلفظ لانها الدالة على انزال الرجس بالكلية ولا يتيان

بالفعل الرجس الدال على نفس حقيقة المستلزم فيها نفى كل فرد من أفرادها وفرد
لفظه عنكم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن كراماتهم ولا يتيان
بالامر الشامل لهم تظيما لشأنهم والبداء على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت
والايتان بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل دنس وتكيد ذلك بمصدر هو
قوله صهير والمراد باهل البيت على وفاطمة والحسين والحسين ^{عليه السلام} والابن ^{عليه السلام} لما نزلت
هذه الآية افتد كساء واقت عليه وعليهم وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقال التام
الست من اهل البيت فقال اهل بيتك على خير ولا نلفظه انما لم يحصر على ما تقدم فظ
الاية نزل على ان تقدم ما المراد ان ينزل بالرجس عن احد الاعيان اهل البيت وليس مراد
لانه تنزل به اهل البيت عن كل احد فيحمل لفظ الاراد على عانة وهو ان الرجس
لان الارادة سبب له واطلاق لفظ السبب على النسب من حسن وجوه الجازم وقال
الرجس عبارة عن العصمة فهذه الآية دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال بذلك
حصر المراد في علي وفاطمة والحسين ^{عليه السلام} فحمل الآية على غير هذين في الإجماع والخطأ في
الحكم رجس فيكون منفي عنهم الثاني النقل المتواتر قوله اني تارك فيكم ما ان تسكنتم
به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي جيلان متصلان لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض حصص التمسك بالذي يتحقق معن في الضلال الموبق فيها وليست حجة
قولهم هو قوله على انضمام الكتاب له كما هو في عكسه لانه لو كان كذلك لم يكن لهم منزله
لان من عدلهم بهذه المنابة فكان قولهم وحده وهل لمطائل اهل البيت اعرف
من غيرهم بالاحكام لانها متلقاه من الوحي وهم مصبغة والتي منهم وفيهم
وهم ملازمون له مشاهد وافعاله سامعون اقل المعايين بهما ووهو يشاهد
افعالهم واحوالهم ومن هذه حاله فهو اعرف بالاحكام من غيرهم بمنع خطائهم فيها

اعتراض

اعتراض على الاول بان لا يخلو في زواجه لان ما قبلها وما بعدها احاط به معهن وايضا
فان لفظه الرجس المنفي لا يدل على نفى كل رجس لانه ليس الاستغراق على ما تقدم وعلى الثاني
انه خير واحد ما في محله وعلى الثالث انه مضمون بالزوجات فانهم في معظم وقائده
والحي عن قول ان محله على الزوجات بط من وجوه احدها انه كان محال بقول عنكم ^{عليه السلام} وطهر
كما قال وقرن في سوكن ولا يزوجن ويانهما سانه بلفظ الكساء على امر المؤمنين وفاطمة ^{عليها السلام} وحسن ^{عليه السلام}
وعدم اجابهم سلامه عند قولها الست من اهل البيت بل عدل عن ذلك وقال لها انت على خير وثالثها
ان المراد بالاية يجب ان يكون معصوما على ما تقدم والزوجات ليس معصوما اتفاقا وقد وقع
الخطأ من كثر من اجاعا لان نفى الرجس عن ذكرنا ثابت اتفاقا لانهم اصابوا كل الموارد من اهل البيت
كما هو مذهبنا وبعض كما هو مذهب الخصم اذ لا قابل يقصر على الزوجات واللام في الرجس اما لا
معت للمطاول للجهل ولم يسبق ذكر الرجس معناه انه يعرف الطهيرة والطهيرة التي اذا انتفت
اسعى كل حريتها اذ لو ثبت شيء من جزئياتها حال ارتفاعها التزم وجوب الكل بدلت جزئية انه
يجب وعن الثاني ان الخبر المذكور متواتر فقد اصبحت لامة على نقله اما الاستدلال به على حجة
اجماعهم واما على فصلهم وعن الثالث ان لفظة من اهل البيت ومن الزوجات فان حصر
الرسول على تكليفهم بالمعارف والعلوم عظم مرجعه على تكليل زوجاته اذ من المعاني
ان كل عاقل يتوكل على تكليل زوجه واولاده لا على زوجه وايضا فان حصرها على ملائسته
وعلازمة انما هي لما يختص به من الاستمتاع وما يجري مجراه من الانس بخلاف اهل البيت فان
حصرهم على ملازمة الرسول انما هو لتعلم والاستكمال وتحصيل المعارف واقتناء الفضائل
العلمية والعلمية كما قال امر المؤمنين ^{عليهن السلام} رسول الله الفياض من العلم فانفتح لي من كل باب
الفياض ^{عليها السلام} قال البحث السابع اجماع اهل المدينة ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين ولا المعصومين
ان لم يكن فيهم لم يعتد بقولهم ولا في الخبر في قوله وخذ ما ان يقول ان المدينة ليست في حوزتها

كما سعى اليه حيث لا يدرك على المطلة ولا ينبغي كماله ثانيا لا اختلاف ذلك في زمانه
وعدم عموميه بعد واجماع المشايخ الثلاثة والشيخين ليس بحجة لعدم تناول الادلة لهم واجماع
الصحابه مع مخالفه للتابعين بل بالنسبة لثبوت الاجتهاد ليس بحجة لا يوم جعلوا الى اقوالهم
فلو كانت خطا لما جعلوا اليها ولا ينافي عندنا لدخول المعصوم فيه ^{المراد} اكثر الناس على
ان اجماع اهل المدينة لمجرد كونهم اهل المدينة ليس بحجة خلافا لما لاك لنا انهم بعض ^{من} المؤمنين
وبعض الامم فلا يتناولهم ادلة الاجماع لانها لفظ المؤمنين ولفظ الامم وبعض المؤمنين
وبعض الامم لا يصدق عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم حجة سليما عن معارضة
الادلة نعم لو كان المعصوم في كل المجتهدين كان اجماعهم حجة لكن لا ينشأ كونهم اهل ^{المدينة}
والاماكا اجماعهم عند كونهم في غير هاجمه وهو بطلان اتفاقا احتج مالك بن نويرة ان المدينة
ليست خبيثا كما ينبغي اليه حيث لا يدرك على المطلة لا يثبت فيكون منفي عنهم والحق المنع من صحة
الاحتجاج المذكور فانه لا يقال لينا من جهة يقول عليه سلمنا لكنه خبر واحد فلا يثبت به
في العلميات سلمنا لكنه لا يدل على المطلة لا احتمال ان يكون مختصا برأيه ويكون المراد بالاحتجاج
الكفار ومنع من كون الخطا مع الاجتهاد وجبت عدم العلم بكونه خطا فخاص على قول
من يصب كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست فلا يدل على انتفاء كخبر سلمنا لكن
الخبر من ذلك الظاهر لانه من المعلوم استيطان اجماعه من المتأخرين والعصاة واهل الشبهة
بها الى اخر عامهم والحق ان الخبر صحيح فالمراد به وادله المبالغة في مدح المدينة والترغيب
في المهاجرة اليها في زمانه واستيطانها لما فيها من البركة والشرف وما اجماع خلفاء ^{الامة}
فوجب عندنا لانهم المؤمنين فيهم وهو معصوم فلا يطرأ خطأ الى اجماعهم واما المجتهد
فقال بعضهم بكونه حجة حكاه ابو بكر الرزقي عن القاصي ابي جازم من انصافه لهذا ^{المجتهد}
خلاف زيد بن ثابت في قول ابي جازم وحكم بطلان ما لا يثبت في بيت مال

عليهم

عليهم وقيل المعتمد فتواه وانفسد قضاءه وكتب الى الافاق وهو منقذ عن احد جنود
واجب على ذلك بقوله عليه السلام بسنتي وسنة اخلفاء الراشدين من بعدهم اما اجماع المشايخ الثلاثة
اعني ابو بكر وعمر وعثمان واجماع الشيخين الاولين فليس حجة اما عندنا فلفظ لان اجماعهم لا يكون
حجة اذا استعمل على قول المعصوم ولا احد من الثلاثة لم يكون معصوم اجماعا فليكن قولهم حجة
واما الجمهور ولا اكثر منهم على ان ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين وبعض الامم فلا يتناولهم
ادلة الاجماع والابن حنبل رحمه الله لا يفتي بالدين من بعدهم واستضعفه ^{الاولون}
بمنع صحبه الخبر بل قالوا انهم قولهم من احوال المتأخرين بذلك الخطا بالمعارضة لقوله اصحابي ^{فيهم}
يايهم ائمتهم هتديتم واما اجماع الصحابة مع مخالفه من ادر كم من التابعين البالغين رتبة
الاجتهاد فقال قوم بحجية ولا اكثر من على خلافه واجماع الاولين بقوله اصحابي الخيبر يا ايها قديم
اهتديتم لوالفق غيرهم ملوا الارض ذهبا ما بلغ قدر احدكم واذ كان الاهل لا يحصل بالافتد
باحدهم فبالجميع اولى والخيبر ان الخبر صحيح فاما يدل على فضله وعلى منزلة وشرفه ^{معية}
لا على اجماعهم حجة ويجوز ان يكون لاشافه بالخطا في ما من اهل التقليد ويسوغ لهم تقليد من شاف
من اصحاب المجتهدين ولا يمكن حمل الخبر على ظاهره من لان اهله لازم للافتد واحد لمحقق
اختلافهم وقيام مذهبهم احتج الآخرون بان الصحابة رجوعوا الى قول التابعين ولو كان باطلا
لما جاز لهم ذلك اما الاول فلما روي ان ابن عمر سئل عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جسر فانه
اعلم بها وعن ابن عمر بن مالك انه سئل عن شيء فقال سلوا اولا الحسن فانه سمع وسمعنا ^{حفظ}
وفينا وسئل ابن عباس عن نذر ذبيح الولد فاشا الى سروق ثم اتاه السائل عجايبه فنا ^{بهم}
عليه وغير ذلك واما الثاني فلفظ وفيه نظر فان مدعي حجية اجماع الصحابة لا يثبت لطلان قول
الشافعي مطلقا بل القول لمخالف اجماعهم ورجوع الصحابة اليهم في هذه المسائل لم يكن بعد
اجتماعهم على خلاف ما ائق به الشافعي بل الظاهر انهم لم يجتمعوا في ذلك المسائل سلمنا لكن لانهم

رجوع مجمع الصحابة الى قول التابعين المذكورين بعض الصحابة ليسوا بمعصومين و
جاء عليهم الخطأ في رجوعهم والخسائر من سادات الصحابة لامل التابعين ولا ياتي هذا
عند الامامية لان المعصوم موجود في الصحابة فيكون اجماعهم حجة والقول المخالف لقولهم بالاطلاق
قال رحمه الله البحت النامس الاجماع انما هو حجة عندنا لا يستعمل على قول المعصوم في كل جماعة
كثرت او قلت كان قوله امام في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجل الاجماع اما الجمهور
فقد اختلفوا في انعقاد الاجماع مع مخالفة المخطين من اهل القبلة في مسائل الاصول فان كثر
المخالفة لم يعتد بخلافهم لكن لا يجوز التسليم باجماعنا على كفرهم في تلك المسائل لان خروجهم
من الاجماع متوقف على كفرهم فيها فلو اتبناهم باجماعنا خاصة وان لم يكفرنا لم يعتد
الاجماع بدعوتهم لان من عداهم بعض المؤمنين فيعبر عنهم قول العصاة لانهم مؤمنون
ولا يعتد مع مخالفة الواحد والاثنتين لان من عداهم بعض المؤمنين اخرج ابي بكر الرزقي و
الحناطي الطبري بيان المؤمنين بصدق عليهم مع خروج الواحد والاثنتين كما لا يورد لتعدد العلم
بالاجماع والاول بجانز الثاني معلوم في من الصحابة لضبطهم **اول** في هذا البحث مسئلتنا
الاولى في ان الاجماع مع مخالفة المخطين من اهل القبلة في مسائل الاصول هل هو حجة ام لا الحق
عندنا انه حجة لان المعصوم غير داخل في المخطين ولا لما كان معصوما فيكون دخلا في الباقيين
فيكون قولهم حجة انما العبر عندنا انما هي بقول المعصوم وكل جماعة قلت وكثرت وكان قول
المعصوم في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجل قول المعصوم لاجل الاجماع حتى وتجوز قول المعصوم
عن قول الباقيين كان حجة وكان ما عداه من الاقوال المخالفة باطلا واما الجمهور فقالوا لا يجوز
اما ان يكون مخالفة موجبه للكفر ونحوه له عن الايمان او لان كان الاول لم يعتد بقوله
وكان اجماع من عداه حجة لانهم كل المؤمنين حجة فيتناولهم ادلة الاجماع لكن لا يجوز الاستدلال
باجماعنا على كفرهم لان كون اجماعنا حجة ودليل لا يتوقف على انحصار المؤمنين فينا وهو

انما انهم يكفرون فلو استفيد كفرهم في تلك المسائل من اجماعنا لنزاهة الدين وان كان الدين
لم يعتد بالاجماع من وجههم لان من عداهم بعض المؤمنين اذ العيص لا يخرجهم عن
فلا يتناولهم ادلة الاجماع فلا يكون حجة ونحن ان يقال ان منعنا من خطا كل واحد من شطري
الامه في مسئلة يعتد بهم وكان اجماع من عداهم حجة والا فلا الثانية هل تيمم الاجماع مع
مخالفة الواحد والاثنتين قال ابو بكر الرزقي واما الحسن الحطاط من المعتزلة ومحمد بن الحسين
الطبري نعم ومنعوا لباقي ائمة اهل البيت بان لفظ المؤمنين والامه بصدق عليهم مع خروج
الواحد والاثنتين كما يصدق على النبي انه سور مع بياض اسنانه واطفائه ولا نزلوا عن
الواحد والاسن لتعدد رعايتنا العلم بحقوق الاجماع لانه لا يمكن ان نقطع في شيء من اجماعنا
بانفاء مخالفة واحد والاثنتين والجواب عن الاول بالمنع من صدق المؤمنين والامه عليهم على
سبيل الحقيقة وكيف لا واللفظ موضوع للجميع ولو كان حقيقة في البعض وان كثر لزم **الثاني**
المخالفة للاصل وصدق الاسود على النبي بجانز دليل حجة قولنا انه ليس اسود كل بل بعض
كما يقال هو لا ليسوا كل الامه وكل المؤمنين بل بعضهم ولانه يصح استثناء ذلك الواحد
والاثنتين مع اجمع المؤمنين الا فلا ناو فلا كما يقال هذا النبي اسود الاسن وظف **الثاني**
وعن الثاني ان ذلك غير معتد في من الصحابة لقل المؤمنين ح وانحصارهم وضبطهم
قال رحمه الله البحت التاسع لا يجوز الاجماع الا عن دليل وامارة والا لكان خطأ والفائدة منع
المخالفة وتزاد البحت عن الدليل ومنع الامارة واجرة الحالم ان سلم الاجماع فلا دليل لم يتناول
عدم العلم لا يدل على عدم الامارة جاز ان يكون ظاهرة فينفق الاجماع بها ولا يجب من
موافقة الاجماع بخبر صدوقه عن خلا فالابي عبد الله **والثاني** اكثر الناس على انه لا يجوز
حصول الاجماع الا عن دليل وامارة وقال قوم يجوز صدوق عن البحث والاتفاق ائمة اهل البيت
بان القول في الدين بغير دليل ولا امارة خطأ لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلو

عليه لكانوا مجمعين على الخطا وذلك يقدح في حجية الاجماع واعتضوا بما يراه في النفاذ بل المردون
الخطا ان كانا الفقيهان النفقوا عليهما حكم الله تعالى فهو ممنوع كمن اتركوا حكم الله الذي وجب الله
وان كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل حرام في المتن فيه وفي نظر فان المردون خطا المعنى
وليس هو المتنازع فيه الاتفاق عليه بل المتنازع انه هل يمكن وقوع الاجماع على هذا الوجه ام لا
واجب الاخرين بان لو لم يتفقوا على الاجماع الا على دليل وامارة لكان ذلك الدليل والامارة هو المحمد
فلا يبقى للاجماع فائدة وان الاجماع لا على دليل وامارة واقع فليكون جائزا اما اول قول جامعهم
على جواز بيع المراضاة واجرة الحكم من غير دليل ولا امارة ولما الثاني فظوا بجواب عن الثاني المنع
من عدم فائدة الاجماع فانه يفيد العلم بوجوب الدليل على ذلك الحكم في الجملة وتخريم مخالفة وقطع
النظر والبحث عن كيفية دلالة وفقدانها على ما يعارض من الادلة وايضا يلزم من انتفاء فائدة
انتفاء الاتفاق لان كان من دليل الا يجب في الاجماع قصد المجعين اليه وعن الثاني
المنع من تحقق الاجماع على بيع المراضاة واجرة الحمام مسلمة لكن لانهم لا على دليل ولا امارة ولا
وجه لكم على ذلك بل غاية ما يمكن ان يقال انهم ينقل اليها دليل ولا امارة عليها لكن ذلك لا يجب
فيهما فان عدم نقلهما لهما لا يدل على عدمهما كجواب عن تحققهما ولا استغناء عن نقلهما بالاجماع
عليهما او نقلهما الى غيركم وعدم علمكم بذلك لا يدل على عدمه ثم ان القائلين بانه لا يتحقق
الاجماع الا على ما اخذوا من اختلاف في جواز وقوعه من امارة عن قياس او اجتihad فمعه الامارة
وذا وواين حرج الطبري وجوز الباقون اما الامامية فلا في الاجماع عندنا لا بد فيهم
قول المعصوم وهو لا يكون الا على دليل قطعي وامارة او وصا ففوق فاجتاحت على ذلك بالامارة
على كثرتها واختلافها واعينها يمنع ان يجمعها الامارة مع خفاءها لا يمكن اجتماعها في وقت
الواحد على تناول نوع واحد من الغدائد والنطق بالكلمة الواحدة والحي الى الامارة بان يكون
ظاهرة فيجتمع الامارة على مقتضاها مع ان ذلك متفق من اتفاق الشافعية على صحة الشافعية

والمتغير

والخفية على مذهبنا في حقيقته وعلما ان ابا عبد الله البصري ذهب الى ان الاجماع اذا كان موافقا لمذهبنا
على ان ذلك الاجماع لا يدل على ذلك الخبر والخبر في ذلك غير واجب لامكان صدقهم عن دليل مغاير لهم
يحصل الظن بذلك من حيث انه لا يدل للاجماع عن ما اخذوا ولا اصل عدم غير هذا الخبر فتعين هو ذلك
قال رحمه الله البحث العاشر في بشرط في الاجماع قول كل الامم من زمن رسول الله الى يوم القيمة ولا
لا تفتت فائدة ولا قول الكفار لان اية المشاققة على اتباع المؤمنين وكذا الاخرين لان لفظ الامامة
مصرف اليها ولا قول للعوام لان قولهم لا دليل فيكون خطأ فلو كان قول العلماء خطأ لزم الاجماع
على الخطا ولا قول للجهل في قولهم لا يجمع عليه غير ذلك الفرض فلا عبرة بقول المتكلم في الفقه
وبالعكس ولا يقولوا بالخطا للاحكام ولما ذهب الى ان يتمكن من الاجتهاد لانه عامق ويعبر قول
الاصول المتكلم من الاجتهاد وان لم يحفظ الاحكام لم تكن من معرفة الخطا والصواب **اقول** لا
لا يعتبر في الاجماع اتفاق الامم مع عدم من زمانه الى يوم القيمة لان الادلة الدالة على حجية الاجماع دالة
على الاستدلال به وذلك الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة لم يتحقق الاجماع على هذا النقد
لان المجعدين يحصل الامارة كجواب عن جملته اخرين بعد المجعدين وان كان بعد كان محالا لا نقطا
التكليف للمضيق للاستغناء عن الاستدلال ولا عبرة في الاجماع بقول الكفار اما عندنا فافضل
لان الاعتبار انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على موافقة غير له سواء كان الغير مسلما او كافرا
واما المجعدين فلا في المشاققة دلت على وجوب اتباع المؤمنين وسائر الادلة الدالة على وجوب
اتباع الامامة والمفهومي من الامامة بحسب عرف شرعنا الذين قبلوا دين النبي فيجب حمل اللفظ
عليه في الاجتهاد قول الكفار بخبر وجهه عن المؤمنين ولا امارة والعوام من المؤمنين
اعني الذين ليس لهم اهلية الاجتهاد فصل يعتبر قولهم في الاجماع قال القاضي ابو بكر بن
لان ادلة الاجماع انما اقتصرت وجوب اتباع كل المؤمنين او كل الامم والعوام من جملتهم
وقال الباقون لان العوام حكم في الدين بغير دليل ولا امارة فليكون خطأ فلو جاز ان يكون

قول المجتهدين المخالفين لهم خطأ لأنهم غلطوا في مسألة واحدة وإن كان الحكماء من عهدهم
فإن خطأ العوام إنما هو في أقدم على القول بالحكم فيها بغير دليل ولا إمامة وخطأ المجتهدين في
عدم إصابتهم بحكم الله نعم والحكم فيها بخلافه وإنه نعم وأعلم أنه من يجوز إصدار القول بالناس
ويؤيدهم أن المصنف من المجتهدين المختلفين واحد خاصة منع من استعمال اللان في غير مخطئ
كل الأمامة في مسألة واحدة من جهة واحدة إذا انقهر هذا فالمعنى في كل من أعاد إجماع المجتهدين
في ذلك الفن وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غير ذلك إجماع المجتهدين في علم الكلام
في المسائل الكلامية ولا عيب بل إجماعهم في مسائل الفقه إذا لم يكونوا من أهل الاجتهاد فيه وبالعكس
لأن كل واحد من هؤلاء عامي بالنسبة إلى الفن الذي لا يمكن من الاجتهاد فيه ولا يقدم أن قول
العوام غير معتبر في الإجماع وأما الحفاظ للأحكام والمذهب إذا لم يكن له فوق الاجتهاد فلا أكثر
على أن قوله غير معتبر لأنه لما كان قاصرا من استنباط الأحكام من مآخذها وإقضاء معرفتها
من فاسدها كان عاميا فلا يكون قوله معتبرا وأما العامة بأصول الفقه البالغ رتبة الاجتهاد
في الفقه فإن خلافة معتبر في المسائل الفقهية وإن لم يكن حافظا للأحكام خلافاً للقوم لأنه
من استنباط الأحكام الشرعية من أصولها والتبعية على الخطأ والصواب من الأول وجه اعتبار
كثير من المجتهدين **قال** محمد بن عبد الله الحارثي عن شريط بلوغ التواتر في الجمع بين التنازل
الأدلة من عدلهم ولا كونهم صواباً لأن قول التابعين بسبيل المؤمنين واجتراح الظاهر به أن
الخطأ يتنازلهم وإن كان ضبطهم **ويان** قول أهل العصر الثاني أن لم يكن لديهم خصوصاً ولا
لم يخف عن الصواب وإن إجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لم يجعوا عليه ضعيف لا يقتضيه
الإجماع بمعنى واحد وإنما لا يقوله بغيره وعدم الضبط ينافي الغرض لا نارضاه الإجماع وطعن
التابعين بالدليل لوقوع الواقعة معهم فمخبروا ولم يقع في زمن الصحابة وإن إجماع على
مشروط بعدم الاتفاق **قول** لا يشترط في الجمع بين يبلغ عدد التواتر أما عندنا فأنظر

قول

قول المعصومين ولا عيب بقول غير سوا قل وأكثر وأما المجتهدون فلأن أدلة الإجماع سوا المؤمنين
والأمامة وإن لم يبلغوا عد التواتر حتى لو بلغ المؤمنين العيان بأدلة إلى الثلثة أو الاثنين لصديق
عليهم المؤمنين والأمامة فيكون قولهم جهة علم بمقتضاها أما المخبر وأبو واحد هل يكون قول
جميعهم قولهم نعم لأن اسم الأمامة قد يصدق على الواحد لقوله تعالى إن إبراهيم كان أمياً نادياً وقال الخليل
لأن الإجماع مشعر بالاتفاق وهو لا يتحقق في الواحد هل يشترط أن يكون أصحابه بحيث لا يكون
إجماع غيرهم جهة قال داود الظاهري ومما يعين نعم وأنكره الباقر وهو الخي أما على قولنا فأنظر
لأن الحق في قول المعصوم وهو موجود في كل زمان المكان المكلف وأما المجتهدون فاحتجوا عليه بأن إجماع التابعين
سبيل المؤمنين مع اتباعه علمه بعض أئمة الشافعية احتج المخالف بوجوب أدلة الإجماع أما
الصحابة وغيرهم فلا يكون إجماع غيرهم جهة أم لا أول فلان قوله وكذلك جعلناكم أمماً وسبطاً
وقوله أنتم خير أمة أخرجت للناس خطأ مؤمجة لا سوا لا الحاضر من المواضع بالخطأ وهم
الصحابة وقوله يسع غير سبيل المؤمنين كذلك لأن من لم يوجد ليس من المؤمنين فلم سوا ولا
أما من كان موضعاً حال نزولها وكذلك قولهم لا يجمع أصح على الخطأ وأما الثاني فلا صلاصة حجية
إجماعهم السالم عن معارضة الأدلة ب الإجماع لا يصدق الاتفاق كل المجتهدين والعلم بذلك
يتوقف على ضبطهم ومعهم وهو إنما يكون في زمن الصحابة أما بعد ذلك فلا انتشارهم
في مساقاة الأرض ومغاريها الخ الثالث إجماع من عد الصحابة أن كان له دليل كان خطأ وإن
كان له دليل فاما أن يكون قياساً أو نصاً فالأول يصدق لأن القياس ليس جهة عند الكل فلا يكون
طريقاً لإجماع الكل والباقي بطلاناً لأنه لو كان هناك نص لم يخفى عن الصحابة وكانوا عاينين
بمقتضاها ولم يلمسوا ذلك علمنا السعادي والصحابة أجمعوا على أن كل مسألة لم يجز
على مكملها فقول الاجتهاد فلو أجمع التابعين عليها وكان إجماعهم جهة خرجت عن كونها إجماعاً لأن
مساخ الإجماع وإنه نعم والخبر عن الأول أنه لو صح لزمن من موث واحد من أولئك الحاضرين

وقت نزول الآيات المذكورة ان لا يكون اجماع الباقيين حجة وانتم موافقون على بطلانها ايضا فان
 كثيرا من معتزلي الصحابة المشافهين بالخطايا قبل وفات الرسول ولا اجماع لا يعتد به بعد
 على ما تقدم ولا يكون حجة مطلقا وعن الثاني ان ما ذكرتموه من انما في ما فرضناه من حصول اجماع
 ادلة الكلام في كونها ما ينبغي ان يكون بعد تحققه وعن الثالث المنع من الملازمة في خفاء
 او دلالة على الحكم عن بعض الصحابة وظهوره للتابعين لاختصاصهم بوقوع الواقعة معهم
 الموجب للتحقق في خصوصهم عن الدليل وظهورهم به باعتبار نقل بعض اخر من الصحابة له وعن الرابع
 ما تقدم من ان حكم ذلك بالاجماع مشروط بعدم الاتفاق في نزول شره **قال** رحمه الله
 الثاني عشر كلما يتوقف صحة اجماع عليه لا يجوز التمسك فيه به ولا لاداره لا يتوقف حيا
 فيجوز اثبات حدوث الاجسام به لا مكان الاستدلال على وجود الصانع بغير محاراة الامر اض
 لا يجوز اثبات العادة العالم به وهل هو حجة في الاداء والحروب الا في نيجته لا في غير سبيل
 المؤمنين وهل يجوز خطا بعض المؤمنين في مسئلة والاخر في اخرى اما عندنا فالان المعصوم
 لا يخطئ في شيء واما الجمهور فالاكثر منهم يخطئ بعضهم القائل لا يرت والعبدي يرت قول اخرين
 لا يستدلوا بخطا كل الامم وبعضهم جاز لان المنع خطأ كل الامم والمخطئ هنا في كل مسئلة
 بعض الامم ولا يلزم من اصابه من يجهل في كل اصابة في الجميع وهل يجوز اتفاق الامم على الكفر
 اما عندنا فلا لوجوب المعصوم واما الجمهور فقال بعضهم يرت في جميع الامم وعن المؤمنين
 حجة ومنع اخرين لان وجوب اتباع سبيل المؤمنين يستلزم ثبوتهم ويحتمل اشتراك الامم في
 عدم عالم ما لم تكلفوا به ان لا يحدروا في ادم يكن عدم العلم خطأ **اول** هذا ضابط ما يصح
 اثباته بالاجماع وما لا يصح وذلك ان كل ما يتوقف عليه العلم بالاجماع حجة لا يصح اثباته
 بالاجماع مثل كونه تم موجودا او قادم او الامر بدلا من سبيل الرسول وصلة الرسول لا يكون
 اجماع حجة انما استفيد من قول الرسول اما حكاية الكلام لانه قد ورد في اخره بكونه كلاما

كليات المنقذ ذكرها ولا مثل قوله لا يجمع الحق على خطأ وكون ذلك القول مفيد العلم بوقف
 على العلم بصدقه استفاد من دلالة المحجة عليه المتوقف على وجوده وقد رتبته وعلمه وارادته
 وحكمته فلو استفيد العلم بصدقه ولو يثبت ما يتوقف عليه العلم بصدقه كما تقدم المذكور
 من اجماع الزم الدور واما ما لا يتوقف العلم بصحة اجماع عليه ولم يكن القطر فاضيب شيئا
 ولا تنفيذ فيصير اثباته بالاجماع مثل حدوث الاجسام فان العلم بثبوت الصانع ثم وصفاته و
 ارساله لا يثبت بصدقه لا يتوقف على العلم به لا مكان التوصل الى معرفته ذلك مجرد الاعمال
 ثم يعرف من قول الرسول كون اجماع حجة ويستدل به على حدوث الاجسام وهل اجماع حجة في
 الامراء والحروب مثل تدبير المؤمنين واختصاص الحرب بموضع معين او وقت محض قال قوه
 نعم وهو الحق لان المعصوم لا بد ان يكون في جملة المجعدين ومخالفة محرمه ولا غيره غير
 سبيل المؤمنين فيجوز اتباعه لادله وكذا اخرين لان حال الامم لا يكون اعظم من حال الرسول
 مع انه كان يراجع في امثال ذلك وهو ضعيف لان كل جمعة لتحقق امره واكيد طلبه لا لالحا
 وهل يجوز ان يخطئ احد شطري الامم في مسئلة والشرط الاخر في الاخرى مثل ان يذهب احد
 الى ان القائل لا يرت والعبدي يرت والاخرى الى ان العبدي لا يرت والقائل يرت مع ان الحق انهما
 لا يرتان اما عندنا فلا لان المعصوم في احد الشطرين فلا يتطرق اليه خطأ أصلا واما الجمهور
 فالأكثر منهم على منعه لان خطأهم فان كان في مسئلتين فانه لا يخرجهم عن كونهم مجعدين
 على الخطأ وهو قولهم يقتض الحق وهو منفي عنهم لما تقدم من لادله وجوبه بعضهم لان
 الخطأ يمنع على كل الامم بموجب لادله المذكور لا على بعضها والمخطئ في كل واحد من مسئلتين
 بعض الامم لا كلها ولا يلزم من اصابه المجتهد في حكم اصابته في كل حكم فيجوز ان يصيب
 احدهما في منع القائل ويخطئ في تويرث العبدي ولا امر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في
 منعهما جميعا من الارت والشرط ان مفعولان على تقيضه وهو خطأ لزم اجماع الامم على

في مسئلة واحدة وان صح اما اتفاق الامة على الكفر في عند الامتناع على التصوم
وهو موجود في كل عصر التكليف واما الجموع في حق بعضهم بالكفر عن كونهم
مؤمنين وكونهم من امة محمد والحصة انما ثبت للامة المؤمنين وصحة اخرى
لان الله تعالى اوجبه علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم بشرط وجود سبيلهم
وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر للتمتع من اجماع اتباع سبيل المؤمنين
مطلقا بل الظاهر مشروط بوجود سبيل الكفر لا يتم الواجب الا بما يوجب ادا كان مقدورا
للكلف وليس لاجماع مقدور على الامور بما يتبعه سبيل الكفر لا يلزم من وجوبه على المكلفين
وجوده منهم نحو ان افعالهم به وان كان واجبا عليهم سبيل الكفر كل واحد من الاجماع
السابقة سبيل المؤمنين فيكفي اتباعها في الاشتغال والحق ان ايجاب اتباع سبيل المؤمنين
مشروط بوجوده لا بد منه فمتنع والتكليف بالتكليف بالمتنع انه صح واما اشتراط الامة
في عدم علم صام بكفره اذ ما اعدم تمكنهم منه مثل عدد الملكة والكواكب ووقت
قيام الساعة او مثل قيام العرض بمثل او عدمه او كون البياض ايا حصصا او تجسيدا فهو
جائز لان عدم العلم بذلك ان كان صوابا لم يلزم من اجتماعهم عليه محذور وان كان خطأ
كانوا مكلفين باجنبائه والنقد يزعمه وقال اخرون لا يجزئ ذلك لو جاز لان عدم ذلك
العالم سبيل الكفر فيجب اتباعهم فيه وهو ضعيف لان سبيل المؤمنين الطريق المستند اليه
وعدم علمهم بالامور المذكورة ليس كذلك هذا اذا كان عدم علمهم به من اعتراف
الواقع اما لو كان مقارنا له فانه لا يجزئ استلزامه اجماع الامة على الخطأ وهو محذور
والمرحوم به الحق الثالث عشر الحكم المجمع عليه ان كان له مدخل في الاسلام كان جاحدا كافرا
والافلا والاصار عن الاجتهاد حق عند الجموع وهذا ساق في قولنا لان قول
المعصوم شرط في الاجماع ولا يكون عن اجتهاد وجوب ابو عبد الله الصري انعقاد الاجماع عقيب

اجماع على خلافه نحو ان يقع مشروطا الا ان لم يقع لان اهل الاجتهاد اجمعوا على العمل
بما اجمعوا الاجماع عليه في كل عصر ويلزم تطرق التجوز اليه والاكثرون منعوا لاستلزام
الخطأ على احد الاجماعين **اقول** في جاحدا حكم المجمع عليه فقال قوم من الفقهاء يكون كافرا
وصنعه اخرون لان دلة الاجماع ليست مفيدة للعالم فايقرع عليها اولى لئلا يفيد العالم
بل غاية افادة الظن وان كان الحكم المظنون لا يكون كافرا اتفاقا ولو سلم انه يعلم الحكم
به ليس من جملة اركان الاسلام التي لا تحقق بدونها والالكان يجب على الرسول ان يحكم
باسلام احد حتى يعرف ان الاجماع حجة ويعترف هو به وهو المعلوم خلاف ذلك وفصل اخر
فقالوا ان كان الحكم المجمع عليه داخل في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد الشيعة
والرسالة كان جاحدا كافرا ولا فلا كالعلم بصحة الاجماع والارهن وفي هذا التشيل نظر فان
العبادات من تغاير اسم الاسلام لامن اركانها واعتقاد الرسالة ليس طريقة لاجماع وكون جاحدا
كافرا الحسن لا يجمع عليه وهل الاجماع الصادر عن الاجتهاد بالنسبة الى كل المجيعين حجة محرم
مخالفة قال الاكثرون نعم لانهم لما اجمعوا على الحكم صار سبيل الكفر فوجب تباعده الامة
وانكسر الاقلون للاتفاق على جواز القول بخلاف ما احضاه الاجتهاد عند ظهور وجه اخر
اقوى من الاول واجيب بان ذلك الحجة مشروط بما اذا لم تحقق الاجماع على معصية
الاول فعند تحققه يزعم الاجماع على الجواز والسرط وهذا الفرع ساقط عند المناقشة
من استحالة تحقق الاجماع عن الاجتهاد لان قول المعصوم معتبر فيه وهو لا يكون الا عن دليل
قطعي وهل يجوز اتباع اجماع عصف اجماع اخر مخالف له قال ابو عبد الله الصري نعم
لانه امتناع في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يظن عليه جاحدا اخر ولكن لم يقع لان اهل
الاجماع لما اتفقوا على ان كل اجماع عليه فاتباعه واجب في كل اعصار صنعوا من وقوع
هذا الجاحد وصنعه الباقي انما اصحابنا فظ لان المعصوم داخل في المجيعين والخطا عليه متنع

محنة الاخبار

واما الجهل فلا يستلزم خطأ أحد الاجماعين وهو محال فمقدم من ادله وقول الى عبد الله
ضعيف لنظر الاختلال في اجماعهم على عدم وجوب الحمل باجماعهم في كل الاعصار الجوا
كونه مشروطا بعدم ظهور وجه يقتضي خلافه سئل عن المقصد انما من في الاخبار
وفيه فصل الاول في مهيتة فيه مباحث الاول اذا حكمت النفس بامر على اهل عجايا او
سمى ذلك الحكم خبرا ومعا هذه الفرة ضرورة يتم بعرض هذه المهيتة عرض ذاتية كالصدق
والكذب والصدق والتكذيب فيذكر هذه الاعراض عند اشتباه التكليف الجري بغير
من انواع التركيبات كاستفهام وشبهة على سبيل التمييز لما هو معلوم للمهيتة لتمييز عن
ولو اخذت هذه الاشياء على سبيل التعرف والتحقيق كان دوا وهو يطلق بالتحقيق على القول
لصدق والكذب وبالمجاز على غيره كقولهم يحجب فلان عن قول الكلام تام في خبر في لفظه
وتام في معناه اما الاول فهو يطلق على القول الدال بالوضع على حكم النفس بامر على اهل عجايا
مثل زيد كاتب وسليمان مثل زيد ليس بكاتب ويطلق ايضا على غير القول من الاشياء والادراك
والاحوال ان كانت بحيث يفهم منها معنى الخبر ومنقول للشايع يخبر في العنان ما القلب كاتم
وقول الآخر وكلم لظلام الليل عندى مرقى يخبر ان الماتى يكذب وقول ابي العلاء متى
من الخراب ليس على شرع يخبر ان الشعب الى الصديق وهو حصص في اهل اتفاقا وليتاد
الى الذهن عند اطلاق لفظ الخبر كما لو قيل اخبر في فلان واخبر فلان واما في الثاني
لتختلف عن عند اطلاق واحتياجه في الدلالة عليه المقربين والصحة سلب الخبر عنه كما يقال
ما اخبر به بعزل الملك بل علمت ذلك من اضطرابه وهذه ايات المجاز وقيل وهو مشروط بينهما
وهو بطر ما ذكرناه سئل عن الاشياء عند التعلق من كاتم فاما الثاني والكلام اما
في مهيتة او اقسام او احكام اما الاول فقال اكثر المحققين انه غنى عن التعريف لانه لما كان
عبارة عن حكم لمن بامر على اهل عجايا او سلبا وكان ذلك الامر محقولا مذكرا في الفطر

لا يختلف

لا يختلف باختلاف الاوضاع والازمان والاحوال ويذكر كل عاقل من نفسه ويفرق
بينه وبين غيره من العواضل لنفسانية كالكلام واللذة والطلب وغير ذلك كان ضرورة ^{النفس}
والضرورة كما يحتاج الى تعريف هذا اذا كان الخبر عبارة عن الحكم المذكور كما ذكره المصطفي وان
عبارة عن اللفظ الدال بالوضع عليه فذلك لان مطلق اللفظ معلوم ولكن القيد ان المذكور
فكان المجموع غنيا عن التعريف ثم ان مهيتة الخبر قد يعرض لها عرض ذاتية كالصدق وهو
عبارة عن كون الخبر مطابقا والكذب وهو عبارة عن كونه غير مطابق والصدق والتكذيب
وهما عبارة عن الاخبار بكون الخبر صدقا او كذا بامد كفي تعريف التركيب الجري عند التبا
بغيره من انواع الكلام المركب كاستفهام والامر والنهي وغير ذلك كقول العاقل زيد عندك
وهو صدق الاستفهام او يقول المست قلت كذا وتريد انك قلت كذا وذلك انما هو على سبيل
التنبية لما هو معلوم للمهيتة لتمييز عما يلبس به ولا يخفى اخذ هذه الاشياء اعني الصدق والكذب
والصدق والتكذيب على انها معارف للمهيتة خبر تعريفها حقيقيا اما اولها فاما ان كان
ضروريه غنية عن التعريف ولما انما فلا يستلزم انه الدور المع اذا صدق هو الخبر مطابق
والكذب هو الخبر الذي ليس بمطابق والصدق والخبر بصدق الخبر والتكذيب
الاخبار بكد به فهي انواع مطلق الخبر ورج يتوقف معرفة كل منهما على معرفة مطلق الخبر
لكونه جزءا منهما فلو توقفت معرفة مطلق الخبر على شيء منهما دار هكذا اصل وفيه نظر
فان لما منع من كون الصدق والكذب نوعين من الخبر بل الحق انها عرضان ذاتيتان
له كاتم ومن سئل عن شيء بعرضه جاز غير مستلزم الدور سلمنا لكن كاتم توقفت معرفة
على معرفة مطلق الخبر وان كان سئل عن الاختلال معرفة ما هو جاز غير مستلزم الدور سلمنا لكن كاتم توقفت معرفة
مطلق الذهن من الرسم لثلاث بينهما الى معرفته وقيل المعرفة بالصدق والكذب لفظ
الخبر والمعرفة بهما معناه فلا ادق وقوله ومعاني هذه المفردات ضرورة يربط به الحكم ^{النفس}

والأمر والكتاب والسلب **قال** رحمه الله الخ **البحث الثاني** قال السيد المرتضى لا بد في كون الصيغة خبر
من قصد الخبر لوجودها عن الساهي والحاكم والناسخ والمخبر في الأمر كقولهم نعم والجرح خصاص **والأمر**
خلافه لا لفظ موضوع للخبر فلا يتوقف على الأمانة في الدلالة كغيره من الألفاظ وزعم الحكماء
أن الصيغة صفة معللة بذلك لا رادق هو خطأ لأن تلك الصيغة ليست قائمة بجميع أحوالها **والأمر**
ولا ببعضها **والأمر** لا يستثنى عن الباقي **قال** ذهب السيد المرتضى إلى أنه لا بد في كون الصيغة خبر
الموضوع للخبر خبر أمر لادة الألفاظ كونه أخبارا ووافقه على ذلك أبو الحسين البصري واحتج على ذلك
بأن الصيغة المذكورة قد توجد ولا يكون خبرا أما الصدق فمهما من غير قصد الألفاظ مما يحسن
كالصيغة الصادقة من الساهي والناسخ والحاكم والخبر غير **والأمر** قصد غير الخبر على سبيل المجاز
كاستعماله في الأمر مثل قوله نعم والجرح فخاص وقوله نعم ومن دخل كان آمنا وفي النهي مثل
فلا رفرت ولا فسوق ولا جدل في الحج وإذا كانت تارة خبرا وتارة غير خبر كانت فادعها الخبر
دون غيرها فمقتضى المرجح وهو أنها المدكورة ولا يصح خلاف ذلك لأنها صيغة موضوع للخبر
فلا يتوقف ذلك لأنها على المرجح غير الموضوع لغيرها من ألقا الموضوعات لمعاينتها والرجح اختصاص
الخبر بكونه موضوعا للصيغة دون باقي الأقسام وذهب أبو علي وأبو هاشم الجبائي إلى أن الصيغة
حال كونها خبرا صفة معللة بذلك الأمانة وهي الخبرية وهو خطأ لأن تلك الصيغة قائمة بجميع
أحوالها ولو لم يكن اجتماعها في الوجود وهو بطل بالضرورة وإن قامت بعضها الزم كون ذلك البعض
حبل واستغنى عن الباقي وبطلان بطل وقد تقدم القول في ذلك في مباحث **الأمر** رحمه الله
البحث الثالث إذا قلنا نريد قائم فدلوا الخبر الحكم بثبوت القيام لمزيدة لثبوت القيام في نفس
والأمر يدخل الكذب في جنس الخبر ثم إن هذا الحكم مطابق الخبر عنه فهو صادقة ولا فسوق
وأن ثبت الحكم واسطة بقوله نعم افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر** من الخبر عن الظن لا يوصف
بالكذب بل بالمطابق والخبر خلافه والواضحة في الآية ثابتة لأن افتراء الكذب غير ممتنع من

عدم الوصف في الخبر **والأمر** لا يحاط بنبذ ذلك على مذهب من إن المعارف ضرورية وهو غير **العالم**
معتزلة وإن الكذب يقتضي الذم ومن قال محمد وصلي الله عليه وآله صادقان أو كذا إن كان جعلنا
خبر ما حدا ولا كان صادقا في أحد الخبرين **والأمر** إذا قلنا نريد قائم مثلا كان مدلول
هذا القول الحكم بثبوت القيام لمزيد سواء كان هذا الحكم مطابقا أو غير مطابق ولا يدل على
ثبوت القيام لمزيد في نفس الأمر لو كان ذلك على ثبوت القيام لمزيد في نفس الأمر **والأمر**
متى وجد هذا القول لكان زيدا قائما مع ممتنع دخول الكذب في معنى الخبر والثاني المطابق بالضرورة
فكذلك المقدم وفيه نظر لمنع من الملامة إذا دلالة ليست عقليته حتى يلزم من حصول الدليل
محقق مدلوله وانما هي وصفة يمكن تخلف الدليل بها عن مدلوله كما لو وجدت هذه الصيغة
من لا يعتد بقيام زيد فإن الحكم يرجح لا يحقق نعم يحقق فهمه ثم الحكم بقيام زيد كان
مطابقا **والأمر** لا يصدق بان يكون زيدا قائما في نفس الأمر كان الخبر صادقا ولا كان كاذبا **والأمر**
يكون قسمة الخبر إلى الصادق والكاذب قسمه خاصي عسج يحج بينهما والمحلل عنها التردد
بين النفي والاثبات خلافا للإمامين **والأمر** لا يحاط فانه زعم أن بينهما واسطة واستدل على
ذلك بالقرآن والعقل أما الأول فيقولون تعصوا عن الكفار افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر**
جعلنا أخبارا عن نبوة نفسه طمعا كذا بام بجزءه **والأمر** افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر**
وذلك مقتضى كون أخبار رجال الجنون ليس كذا بام بجزءه **والأمر** افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر**
لا يكون كذا بام بجزءه **والأمر** افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر** افتقر على الله كذا بام بجزءه **والأمر**
مطلقة لا مائة حصلت عند ثم ظهر أنه ليس فيها لا يقال أنه كاذب ولا يستحق بذلك ذما ولا
أنه صادق لكن غير مطابق وكذا لو قال ليس في الدار رجال زيدا في الدار بناء على
بدل مدحا ولا كاذب لأنه مطابق **والأمر** لا يحاط فانه زعم أن بينهما واسطة واستدل على
حالة الجنون انما هي ثابتة بين افتراء الكذب وبين الصدق لا بين نفس الكذب والصدق

وذلك لان افتراء الكذب مغاير لطلق الكذب الذي هو نقيض الصدق لكن نفاض منه وعند
تحملة قال الكاذب على الخبر المطابق ان كان صادرا عن قصد كاذب افتراء وان كان لا عن قصد كان
عن جهل واجمعا ايضا بان الخبر ما قصد به الاخبار والمخبر لا قصد له كالتسهي والتأني ادا
صدقت عنهما صحت الخبر فانه لا يكون خبرا ولما اعتقد لكفار انتفاء صدقه انحصرت صيغته
الخبر الصادق عنه في الكذب وصورة الخبر من غير خبر وهي الصادقة عنه حال الخبث وعن الثاني
بالمنع من عدم وصف الكذب في اخباره لانه ان كان لا يمكن مطابقا وعدم وصف الصدق
اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب بما يمكن مع علم المخبر بعدم مطابقه خبر كان ذلك اصطلاحا
جددا على وضع لفظ الكذب لما هو اخص من مفهومه وكذا الصدق وقد ظهر من ذلك ان التكرار
لفظي واعلم ان باعتمرا لما حظي بقوله بثبوت الاسطر بين الصدق والكذب على مذهب من ان
المعاني كلها خروجه بفعاله الله سبحانه بالكلية وليست مقدرة لهم فغير العارف يكون معدوما
في جهله ولا انهم تكليفه كالمطابق وان وصف الكذب بعضي زعم المخبر بالصدق لا بد فيه من ^{المطابق}
واذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف بعدم مطابقته لا يكون صادقا لعدم مطابقته
ولا كاذبا لان الكاذب مدعى ما هو المدعى انه معذور فيه وفي نظر فان كونه معذورا في العلم
بالمطابقة لا يصح كونه معذورا في الاخبار عما لا يعلم مطابقا والذم انما هو عليه على الجهل
وقوله لانه انما انه جهل او سليم صادق ان كان زائبا لا يستلزم الى اسطره ان لا يسلب عنه الصدق
والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا او بعد الان مدلوله في الاول ثبوت الصدق ^{المطلوع}
وسليمه وهو خلاف الواقع ان مسلمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لانه هو خلاف الواقع
لان مسلمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لانه هو خلاف الواقع لانه هو خلاف الواقع
وليس يكاد وان كانا خبرين بحيث يجري الاول مجرى قولنا محمد صادق وسليم صادق
الاول صدق والثاني كذب باو بالعكس في الثاني ^{عن حجة الله} البحث المتبع بالخبر ايمان بعلم صدق وان

كذبه

كذبه او يخفى الامر ان الاول اما ضروري كالمتممات وما علم وجوده عن الضرورة اما كسبي
كالخبر المطابق للمعلم وجوده عن كسبا او خبره نعم وخبر رسول الله وخبر الله وخبر الله
وخبر المتواتر معنى والخبر المتخف بالقرين والثاني ما علم منافاة للضروري او الكسبي وعنه قول
لم يكن له كاذب لان الخبر والخبر عن متغايرين فلو يكون هذا الخبر اعم من نفسه وكذا الخبر المتغاضي
لدليل قاطع ^{ببقيهم} لما فرغ من البحث عن مهية الخبر شرعا في البحث عن اقسامه وقد عرفت ان
المصادق وكاذب في نفس الامر قسمه خاصا ونوعا فجمع بينهما وانما هو قسمه في باعتبار
تعلق علمه بما يكون صادقا او كاذبا على ان ينجس الى اقسام ثلثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومعلوم
لان الخبر ايمان بعلم صدقه والثاني ايمان بعلم كذبه او لا وما كان صدق عبارة عن مطابقته ^{للعينه}
وهي نسبة بينهما وكان العلم بالنسبة مستعاضا عن العلم بالخبر عن ثبوت العلم قد يكون ضروريا وقد
مستفادا من نفس الخبر كاشياء معلومة بالقوانين كوجود الهند والصين وقد يكون مستفادا
من غيره وهو ما يدبره العقل كالعالم بان الكل اعظم من الجزء او الحسي وهو اما الظاهر كالتسليم
والشمس مضيئة او الباطن مثل العلم بان لنا اذن والمطابق العلم بصدق الخبر تابع له فما كان العلم
بالخبر عن ضروري كان العلم بصدق الخبر عن كسبا كان العلم بصدق كسبا اذا تضمن
ففعول الضابط في الخبر الضروري والصدق ما كان وجوده عن معلوم بالضرورة ويدخل في ذلك
المواتر لما في موافقة العلم الضروري لان العلم بالخبر عن مستفاد من نفس الخبر كعدم بخلاف
ماعدله واما الكسبي فضابطه ما كان وجوده عن معلوم بالضرورة ويدخل في ذلك المنسب
لما في موافقة العلم الضروري لان العلم بالخبر عن مستفاد من نفس الخبر كعدم بخلاف ماعدله
واما الكسبي فضابطه ما كان وجوده عن معلوم ما لا كسبا ثم قد لا يكون للخبر مدخل في
الكسب لان العلم مثل قولنا العالم حادث البارئ تعالى محمد رسول الله وقد يكون وهو
كالا يعلم الامر غير كالتحيز من الملا كالكسبي لادم وكذا لا خبر من الله هو غير الله

وخبر كل الامه لما ثبت في الاما على العلم بصدق هذه الاما على سبيل الاجال مقدم
على العلم بالخبر عنه فيها تفصيلا والعلم بالحاصل بالخبر عنه في خبر المتا عن معنى والمتخف بالقران
مكتسب منهما كما قلناه في المتواتر لفظا واما العلم بالكذب بالخبر فاما يتحقق عند العلم بعدم
الخبر عنه فهو ان من توقف على العلم بالخبر عنه كما قلناه في العلم بصدق ثم العلم بذلك قد يكون
ضروريا وقد يكون كسبيا فالاول كما علم بالظنا فان مدلوله لا مرم معلوم بالضم مثل قول
القاليل الكل مساو للخبر لو اقل من الزلزال ليست حاص او باردة والثاني كما علم بالضم والاكشاش
فالاول مثل ليس كل اليس بحار فهو ليس بناس فان مدلول هذا القول ينافي قولنا كل نار حارة
المعلوم بالضرورة ولكن المناقاة ليست معلومة ضرورة بل مرجحة انه منافي العكس نقيضه
اللازم له صحة وصانها الا ان لم يثبت مستند له لانا في المذموم والثاني مثل ليس كل اليس بحار
فليس بحسب ومن هذا القسم معنى المعلوم كذبه قول من لم يكذب فظنا ان كان فان هذا القول
كذب قطع لان الخبر عنه فيه واما الاخبار الماضية قد فرض صدقها واخبار عنها بالاكذب
قطعا واما نفس قوله ان كان كاذب وهو محال لان الخبر متاخر عن الخبر عن كونه كاذبا كالمعلم المتاخر عن العلم
فلو كان خبرا عن نفسه لم تأخر الشيء عن نفسه وان سمع وفيه نظر لعدم المحصر نحو كذبه في اخبار
المستقبل فان سلم لفاعل يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال ولو فصل بصيغة الماضي كان
لعدم تناوله المستقبل وكذلك الخبر المتاخر في دليل قاطع سمعي لا يحتمل التاويل ولا الزم الكذب
على الشارع فان حقه يمكن صدقه نحو ان يريده الشارع ذلك المعنى المحتمل كما في انزل المشاهدا
ولما ما يحتمل التاويل على بعد فالقوم يحكم بكذبه وان قد هذا ومنه ويزيد فيه ما يصح العلم معه
من دون التاويل البعيد والخبر هذا ان يريده بالحكم بكذبه بالحكم الظني وان يريده القطعي كان موقفا
ان التقدير في قوله للتاويل وان كان بعيدا غاية ما في التاويل هذا ظنا غالبا بارادة ظاهره وليس
الحكم المستند الى الظن الغالب قطعا **المرحوم** الله العلي الخالص انكار السميعة افادة التواتر العلم

هذا الخبر

مورد في البطال وتجوز ان كذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع والخبر ان العلم عقيدة ضرورية
والا لا فقر الى دليل فلا يحصل للعلم وقال ابو الحسين البصري والكعبى والخبي في الخبر الى انظر
لتوقفه على العلم بمقدار ما نظر به كاسماء المعاطاة والداعى الى الكذب وكون الخبر عنه محسوسا
ليس فيه واستحالة كون الخبر كذب باعده هذه فيجب كونه صدقا وهو صحت لان المفقضى المحصول
هذه الاشياء العلم والسيد المقتضى توقف في القولين **الكلام** في الخبر المتواتر اما هو
او حكمه اما الاول فالعلم ان لفظه التواتر لغة عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد يعرف بينهما
وصفه قوله نعم ثم ارسلنا رسلا نثبته في سوا بعد رسول يعرف بينهما اما بحسب الاصطلاح
فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في اكثر الى حيث حصل العلم بقولهم فقولنا خبر جنس للتواتر
والا حاد واصافته الى اقوام خرج خبر الشخص الواحد وقولنا بلغوا في اكثر الى حيث حصل العلم
بقوله خرج خبر اقوام يبلغوا الى المذكور وهو يشعر بان افادة العلم بسبب اكثر فخرج خبره
معصومين او بعضهم معصون فانه ليس متاخر لان افادة العلم لان افادة العلم بسبب اكثر
والباقي في قولنا بقولهم السبب وهو متعلقه بحصول العلم بالاخبار فخرج ايضا من الاخبار ما هو اقرب
قطعا يدل على مدلول الخبر فان حصول العلم بسبب قهرهم بالدليل واما الحكم فساد الاول
في افادة العلم بغيره وذلك مما اتفق عليه اكثر العقلاء وحكي عن السميعة انه لا يفيد العلم اليقيني
البتة واما يحصل به طوعا غالب ومنهم من وافق على افادة العلم اذا كان خبرا عن امر موجود
في زمانه نادى ما كان خبرا عن امر سالف والخبر الاول وبطلان كلام السميعة معلوم بالضرورة فان
كل غافل يجد من نفسه العلم بالصدق بالبلا والناثية كالحمد والصين والانبيا مثل موسى وعيسى
ومحمد والمملوك لما فيه مثل كسرى وقصر الفضلاء المشاهير كالفلاطون واسطوخودوس
العلم بذلك يقصر عن العلم بالمحسوس ولا خطر يقال في ذلك الا الاخبار والمنكر لذلك كالمكر للشاهد
فلا سمحوا بالكلية ورجعوا عن الخصم بان كل واحد من الخبرين البالغين حد التواتر يجوز عليه الكذب

عند انفراد فعد اجتماعه يكون كذلك ولا انفصال لما بينهما من وجوه يحول الكذب
على الجميع فلا يكون قولهم مفيد للعلم والجواب ان هذا مستلزم على ما هو معلوم بالضرورة
فلا يكون مقبولاً سيما ان الكذب على كل واحد لا يستلزم جوازه على الجميع فان علم ^{الجميع}
كثيرا ما يخالف حكم افراده ولا يلزم انفلا بـ الجائز مسعا اذا الحكم عليه بحول الكذب بخلاف الواحد
انفراداً وبعد منه خبر الجميع واحدها غير الاخر وايضا فاننا عرفنا اننا افاد العلم فالا يكون
العلم لا يكون هو سائر الناس الذين افادوا العلم اختلفوا فقالوا اكثرهم ان ذلك العلم ضروري
وقال ابو الحسن البصري وابو القاسم الكجي والحكي والغرالي انه ينبغي وتوقف السيد المرتضى
في ذلك والحكي الاول لا نزلوا كان مكتسبا لما حصل من علم عام بين النظر والاستدلال والثاني
ضرورة حصول العلوم والصبيات القاصرون على اهلية النظر فالمقدّم من ملاحظة ظاهره لتعجز الخضم
بان حصول هذا العلم متوقف على مقدّمات نظرية وهي عدم الموافقة للكذب وانقضاء دواعي التعجب
الديه وان يخبروا عن امر محسوس لا ليس فيه واستحالة كونه كذا بعد تحقق هذه المقدّمات فنعين
كون صدقها والامر برفع التقيضان ومتى اختلف شيء من هذه المدّات لم يحصل نفع العلم عدل
الخبر وكل علم توقف حصوله على مقدّمات متباعدة فهو نظري وهو هذا وجه الجواب عن المحذور
ان حصول العلم عن الخبر لا يتوقف على العلم بحصول هذه المقدّمات بالضرورة فاننا علم البك اننا
والفرق الماضي علماً ضرورياً ولا يخفى بالناس من المقدّمات المذكورة نعم هو متوقف على
في نفس الامر على العلم به وحصول العلم لنا بالخبر لاسباب اعتبارها من وجوب العلم بحقق هذه
المقدّمات بشرط التفتّح لها وقوله من علمه لان المصنف لم يحصل من الاشياء يعني المقدّمات المذكورة
فانما يريد حصولها في علمه لا في نفس الامر فهو من باب الاستدلال الى العلم ^{من علمه}
البحث السادس يشترط في العلم انتفاء اضطرابه عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ^{منه}
وتقوية الضرر لا يسبق شبهة السامع او معلوم ينافي موجب الخبر وهو هذا شرط الاختصاص

السيد

السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبر الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة في ذلك
ولا يشترط التعدد ذلك فالقاضي حيث اعتبره وتوقف في الخبر وبعضهم حيث اعتبر اثني عشر عدداً
التعباء ولا في هذا حيث اعتبر العشرين لقوله ان يكون منكم عشرون والاخرين حيث اعتبر اربعين
لقوله ومن ابتلع من المؤمنين ولقوم حيث اعتبروا سبعين لقوله واختار موسى سبعين و
الاخرين حيث اعتبروا ثلثمائة وثلاثة عشر عدداً هل يدل لعدم الضابط في ذلك كله ولا يشترط
ان لا يحضرهم ولا يحضرهم بل ذلك عدم تفاقهم في الدين خلافاً لليهود وفي النسب وفي
المعصية خلافاً لابن المر والزي والمتواتر معناه مفيد العلم بامر مشترك يدل عليه الخبر ثبات
المنقول له ادا بالتحقق **قول** من جملة احكام المتواتر كونه مشروطاً بما تاتي دره وعلم ان شرطاً افا
المتواتر العلم انها ما سأل السامع ومنها ما يتعلق بالخبرين اما الاول فامران ان لا يكون علماً
بمبدل الخبر اضطرابه انما خبره عاشه كانه لو افاد ذلك الخبر على الكل اما عين العلم الحاصل بالمشاهدة
فليس بمحصل الحاصل وهو صحيح بالضرورة وغيره من اجتماع المتكلمين وهو صحيح ولا يجوز ان يكون
مفيداً بوجه العلم الحاصل ولا لا فاضاه ضرورياً بالضرورة يستحيل ان سعدى وغيره وفيه نظر للمنع
لزم اجتماع المتكلمين على تقدير ان يحصل بالخبر علم مغاير للقول بخبر اخر فاذاه بالضرورة وان سأل
في التعلق بالعلوم ولما استحال تقوية الضرر بغيره ان لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة او
للسامع فيجب اعتقاده نفي موجب الخبر اجماعاً له وهذا الشرط اختص باعتباره السيد المرتضى
وتابعه على ذلك محققو اصوليين وهو الحكي وبه يندفع ما قلناه من التعجب به المشركين من اليهود
النصارى وغيرهم على انتفاء معجز ان الرسول لهم كاشفان القمر وحسن الجرد ونسب الخوص ^{كناهم}
وما يجتبه به القواني انتفاء النص على امر المؤمنين بالامامة وهو ما لو كانت حقاً لكانت
في العلم عدلوا كما في الاخبار المتواترة بوجوب البطلان الثانيه والفرق الماضي والثالثي
فكذلك المقدم والملازمة ظاهره فيقال في الجواب ان شرط افادته انما هو عدم سبق الشبهة

او التقليد المذكورين حاصل في الاخبار عن البلدة التاسعة والقرن الحادي لكل فكان العلم شاملا للجميع
بمختلف مجاز الرسول صلى الله عليه واله والنص على امير المؤمنين فان الشرط المذكور موجود عند المسلمين والامام
مفقود عند خصمهم لان سلامهم نصبوا لهم سبها نفرت في ذهابهم بصفى اعتقادنا
في الاخبار المذكورة فلم يحصل الاتفاق بحصول العلم للاولين والثاني واما الثاني فامور
ان يبلغ في الكثرة الى حد يمنع نواظريهم على الكذب بل ان يكونوا بالمراسم بالخبر والظانين
ان يستندوا في علمهم بذلك الى الاحساس فلو استعملوا على الاخبار بمحقق كدش العالم وهذا الصانع
لم يقدر العلم استواء الطرفين والواسطه في ذلك بان يكون كل واحد من الطبقات عالمه بالخبر بطلاقة
لكن الطبقة الاولى عالمه بذلك بالمشاهدة والثانية والثالثة بالتواتر والارادة الطرفين الطبقة الاولى المشاهدة
للدول والخبر والطبقة التي بينهما وقد يتحد الى واسطه وقد يتعد في شرط في كل واحد منهما ان يكون
عالمه بمذلول الخبر وقد علم ما ذكرناه ان استواء الطرفين والواسطه في خبرهما اذا كان بين الخبرين
والمشاهدين طبقا لخبر وان لا يكون الشرط ما في كل متواتر ولا في مطلق خبر التواتر فان ما
ينقله المشاهدين الى غيرهم بغير واسطه متواتر وليس له شرط فان واسطه وهل يشترط عند
في افادته العلم قال لا اكثر لان كثير من اعداد قد يحصل العلم بغير متواتر ومختلف عن اخرى
قال الباقر نعم فعال القاضى ابو بكر يشترط ان يكون تواتر يدين على رجب لعدم افاده خبر الاربعه
العدول الصادقين العلم والافاد خبر كل رجب عدول صادقين العلم ولذا في بط فكذا المقدم اما
الملازمة فلا تروى افاد العلم في بعض الصيغ غير هذا كما ان الملازم فلا يكون اخبارهم بمجرى
منفصل العلم بل لا بد من انضمام اعتبار ذلك المرجح اليه وان كان الملازم الترجيح من غير مرجح وانه
واما بطلان الثاني فلا يستلزم استغناء القاضى عن طلبه من شهود التواتر لان افاد خبر
العلم بالزنا حكم به وان لم ينفذ علم كذبهم فيجوز للمفزيه وهو بطا فافاد وتوقف في الخمسة لعدم اطلاق
الدليل المذكور فيها وعدم النطق بما يدل على افادته العلم ولا على عدمها فوجب لوقت واعتبر آخر

التي عشر

العلم
التي عشر عدد نقباء بني اسرائيل لقوله تعالى ويحنا منهم اثني عشر نجيبا خصهم بذلك العدد لخص
بمخبرهم وقال ابو هذيل العلاف اقله عشر لوقوعهم وان يكن منهم عشر صابر في غلبوا اما اثنا
خصهم بذلك لخص العلم بما يخبرون به وقال اخرون امرجوه لقوله تعالى اليها النبي جيب الله
ومن اسعدك من المؤمنين نزلت في الايتين فقال اخرون سبعون لقوله تعالى اخبرنا من نبى قومه
سبعون رجلا وانما كان كذلك لتخصيل اليقين باخبار اصحابهم ما يشاهدون من مجاز وقال
لهما ويدر عشر عداهل بدر وانما خصهم بذلك لتخصيل للمشركين العلم بما يخبرون به من مجاز
الرسول وهو هذه الاقوال كلها باطله لان كل واحد من هذه الاعداد قد يحصل العلم معه وقد يختلف
عنه فلا يكون ظاهر بطلانه وزعم قوم انهم يشترط فيه ان لا يجوز لهم بل ولا يحضر عدوه
فان اهل بلد او خبر لا يصلح ملكهم ولا جرى بهما لم يمنع افادته العلم وكذا العدد المختص ولا
منقوص ما علم من حال الرسول به بتواتر القاطع انحصار عددهم واتحاد بلدهم ولا شرط عدم
اتفاقهم في الدين خانه فالله يهود لانه لو كان شرط العلم باختيار اهل مله واحد ومن
المعلوم خلاف ذلك ولا شرط عدم اتفاقهم في السبب لمحصل العلم باختيار المعصوم فيه مع
ما من ذكر من الشرايط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في الخبرين خلافا لابن الروندي لتحقيق
العلم من دونه واما التواتر المعنوي فقد عرفت ان اخباره عن اخبار جماعه الغزالي اكثر في
حد يمنع نواظريهم على الكذب باخبار كثير من امور متعدد مشترك في معنى كلي وان كان كل واحد من ذلك
الاخبار اكثر من دليله اما انضمام او التواتر اما محال وروي واحد حاشا اعطى واحد القاصم الاول و
اعطى واحدا من اجل واخرى عرفت وروى واحد امامه من العبيد وهم رجل فان كل واحد من هذه الاخبار
لما كان دالا على سخي حاتم كان سخي وتواتر **قال محمد بن الفضل** الثاني الاخبار المعلوم صدقها
كذبها وفيه عيوان الاول خبر الله تعالى صدق وهو اذا الكذب فيجب عندنا ضرورة والله تعالى منزله
عن القبايح فلا يعجز عنه واستدل الغزالي بان كلامه قائم بالنفس فيستحيل عليه الكذب لا يستحيا

الاجمل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام المسموع ومنع الملازمة بين استعمال الجمل واستحالة الكذب
وخبر الرسول صدق لان المعجزه دلت على صدقه ولا يلزم لاغراء باقيد وعدم الفرق بين النبي
والنبي ولا يتأتى بشي من ذلك على قواعد الاشاعرة وانما يتم على مذهبنا وانكر جماعة افاده
بالقرآن العلم بالمختلف عنه في بعض المواضع وهو خطأ الجحيم عدم الشرط خصوصاً مع عدم
الضبط لهذا الجمل بالعبارة **الاجمل** لما فرغ من مباحث الخبر المتواتر شرع في البحث عن باقي
اقسام الاخبار المعلومه الصدق والمعلومه الكذب بالاكتمال وذلك قسمان الاول في الاقسام
المعلومه الصدق وهي ثلثة الاول خبر الله تصديق اتفاقا واختلفوا بطريق العالم بذلك فقال
اصحابنا والمعتزله هو ان الكذب قبيح عقلا وكل قبيح عقلا فهو منتهى وقوع من الله تعالى اما الصغرى
فقد رتب على ما تقدم ولما الكبري فظاهر هو اعلي في علم الكلام واما الاشاعرة فقد اخرج الغزالي عنهم
على ذلك بما ذكره المصنف هو ان كلامه تعالى قائم بذاته لان الكلام عباره عن المعنى القائم بنفسه
على وفق العلم والجملة على الله تعالى واعترض بان النزاع انما هو في الكلام المسموع المعنى المكي من الحرف
والاصول ادعى الاصول لا يتعلق الاية بالكلام النفساني ولا من كون الكلام النفساني يستحيل
فيه الكذب والملازمة بين استعمال الجمل واستحالة الكذب غير ظاهري فالدليل عليها وقال غيره
ان الكذب نقص النفس على الله تعالى نعم جماعا الثاني خبر الله هو صدق لان المعجز الذي ظهر على
يده مصداقا لدعواه دال على صدق الله تعالى واما ان كل من صدق الله اياه فهو صادق قطعا لا
تصديق الكاذب فيصح انه لو جاز اظهار المعجز على يد الكاذب لزم لاغراء بالجملة وهو اعتقاد
من ليس بصارق وذلك قبيح والله نعم من عن كل قبيح لما ثبت في علم الكلام ولا يجرى ذلك
لا يرفع الفرق بين البصا اصادق والمنفي الكاذب بالجماع على انه لا طريق الى العلم بصدق
مدعي النبوة الا ظهور المعجزه على يد فاذاجاز ان يوجد تارة مع صدق المدعي وتارة مع كذب
كان اعم من كل واحد منهما ما لا يدل على الخاص ولا يتأتى بشي من هذه المقدمات على قول

الاشاعرة لانهم لا يعلمون افعال الله بالاعراض والحكم ويجوزون عليه فعل القبيح فجاز الكذب
في خبره ونقصه بقا الكاذب واغراء بالجملة وانما يتم ذلك على مذهب الامامية وهو مقتضى
في صواب العدول الثالث الخبر اذا لم يعلم صدقه بمجرد فقد يخف بقراين بحيث يصير معصيا
مفيدا للعلم وهو مذهب النظام والغزالي والجويني خلافا للباقيين لنا اننا نعلم علم ضروريا
بعض الاخبار عند اقتراح مور خارجة عنه كمن اخبر عن موت انسان واقترب صياحه اهله و
شبههم ثباتهم ونوحهم عليه واجتماع ورثته وقسمته تركته وهذا ابل به ويستوي ليطمانه وما
يجري مجرا ذلك والمذكر لذلك مكابرة وجه الخصم بانه لو افاد العالم ان ينكشف عن الباطل والظالم
فانه قد يظهر خلاف الخبر في بعض الاوقات كالاخبار عن الموت وخصوصا للقرآن المذكور بالكلية
قد اعمى عليه واعرض عليه بسكته والجواب ان ما يظهر فيه خلاف مدلول الخبر والقرآن يستدل
فيه به لم يحصل بشرط افادته العلم من كذب الغزالي وحواها التي قد عرفت خصوصاً مع ان ذلك الغزالي
حواها الموجهه لا فائدة الخيل العلم والحواله غير مضيق به بالعبارة بل الصافيها حصول العلم عند
كاملها في المتواتر **قال** رحمه الله البحث الثاني الخبر اذا انما في خبره وجود ما علم بالضرورة حسنا او
او يدعيه او بالاستدلال كاذب قطعا وكذا قل من لم يكذب قطعا ناكاذب لان الاخبار عن صفته
ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفسه لوجوب تلخيص الحكاية عن المحكي في الرتبة ومنه هذه الاشاعرة
لستحسب وردها عن النبي لان الان يقبل تاويله ولا يجب كون الخبر الذي يتوقف الدواعي على
نقله من نوا اذا حصل خوف وتيقنه ولا شك في وقوع الكذب في الاخبار المروية عن الرسول **قال**
سيكذب على فان هذا الخبر اذا كان صدقا ثبت المصداق في غيره ولا يقيد وقد وجد في الاخبار ما
يستحيل نسبتها اليه ولا يقع من السلف بقوله في نقل الخبر المعنى فيدل بما توجه مطابقا
او نفي البعض والمستند اليه فتقوله انهم اهل السبب كقول الناجي فاجر فانه ورد فيمن دلس
لما ذكر الاخبار المعلومه الصدق شرع في ذكر الاخبار المعلومه الكذب ونسبتها

امر واحد وهو ما نافي بغيره اي مدلوله وجود ما علم وجوده اما بالنسبة الى الاستدلال فالاول
قد يكون حسيا مثل النار باردة والهار ابيض والعاج اسود وقد يكون وجدانيا كما قال الحاكم
انت شعبان اولست بجايح او لم تعلم سنات جاهل به ويدعي عقل الكل ملسا والبرع والنا
مثل العالم قديم وكذا قول من لم يكذب قطانا كاذب فانه لما كان صدقا لاخبار التي اخبر عنها
بالكذب واقعا وهي الاخبار السابقة على قوله هذا كان اخبارا عنها بالكذب كاذبا وان
ان يكون اخبارا عن نفسه لان الخبر عن حكايته فلو كان خبرا عن نفسه كان حكاية عنها
وهو كجواب تاجر الحكاية عن الحكمي وقد تقدم ذلك كله ومصدر المصباح في قوله بال
بغيره وجود ما علم بالظا لوقوع سوء كان وجودا او عدا وما مثل هذه الاخبار اعني الكاذبة
لا يجوز صدورها عن النبي ^ص العصمة وكذا لا يجوز صدورها عن المعصوم ويكون المراد منها
خلافا لها ولولم يكن قابلا للتناويل الاعلى وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق انه
لا يقتضي تكذيبه لثبوت احتمال صدقه وان بعد ما اظلم يكن خبر الذي يتوقف الدعوى
على نظمه متواترا لم يكن قد وجد ما يقتضي اخفائه من نفي او خفاء فانه يكون كاذبا مثل
قول من قال ان بين بغداد والبصرة بلدان اكبر منهما او ان ملك الفد في قبل يوم الجمعة مشهد
من خلق عظيم وكان متعلقا بسبح عام كالتجاصل سادسه ولا يترن بذلك ما يوجب
اخباره من نفي او خوف لم يدل على كونه كذا بل ان عدم التواتر ههنا لعدم الخبر عنه بل لا
انصاف عن الاخبار به كما نقول اصحابنا في النص على امير المؤمنين بالامامة مع تواتر عندهم
وعدم تواتره عند خصومهم كما يترجمون وهل في الاخبار الدية على النبي ^ص ما هو كذب
قال اكثر من نعم لما روي عنه من قوله سيكذب علي فاما ان يكون هذا الخبر صادقا او كاذبا
فان كان الاول وجب وجود مطابقه الاخبار الكاذبة فيحقق المدعى في غيره وان كان
كاذبا بامع انه منسوب اليهم محقق المدعى فيه والحق انه لا يدل على محقق الكذب في الاخبار

المروية عنه الى هذه الغاية لاحتمال صدق هذا ومطابقته لم يوجد الى الان لكن يجب القطع
لا بد من وجوده في الجمل وقد وجد في الاخبار بالنسبة الى الرسول ^ص ما يستحيل صدوره عنه
لا احتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول ^ص مع كونه صادقا في نفسه وبعضهم استدل على
ذلك بما روي عنه مما يدل على كونه تجسسا وفي جهة والداعي الى الكذب اما من جهة السلف
وهم منزهون عن تعدد عند الحكمي وابراهم النظم جون ذلك ولور الاخبار اكثر من توجب القدر
في المصدر الاول وذكر الاولون لوقوع العلم منهم اسبابا بعضها ان يكون الراوي نقل الخبر
فدال لفظ الرسول ^ص بلغة اخر فترجمهم انه بمنزلة وليس كذلك او انه انسي من الخبر لفظي صحيح الخبر
عند تحققها ويصدق بدورها وحي الخبر عن بعض اصحاب النبي ونسي ذلك فاستند اليه ^{هنا}
انه سمعه منه اكثر من صحبه له او انه رآه الرسول ^ص وهو يرى من الخبر ولم يذكر اسنادا له
غيره فظن ان الخبر من جهة ^{هنا} وهذا كان النبي ^ص يستأنف الحديث اذا دخل عليه شخص ليحل الروا
ويؤكد ذلك ما روي عنهم قال الشوم في ثلثة المرات والدار والفس فقالت عائشة انما قال ذلك
حكايته عن غيره او عما كان الحديث دارا على سببه وهو مقصود عليه فيصح ذكر سببه ومع
اهماله نوههم الخطا كما روي انه قال الناجي فاجر فقالت عائشة انما قال في باجر لسوقها من جهة
الخلف فاسباب بعضها ان الملاح وحده وصفوا بالاطيل نسبوا الى الرسول ^ص لسفره والناس عن انبأ
ومنها انه رجا كان راويا الراوي جواز الكذب المروي الى صلاح الامر كما هو من هذه الكثرة
فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة في المذهب اذ اصح عندهم ان ذلك يوجب ترجيح الحق
او الترخيب كما وضع في ابتداء دولة بني العباس اخبر في النص عليه بالامامة ^{رحمة الله}
الفصل الثالث في الخبر الواحد وفيه مباحث الاول الاكثر على جواز التعبد وهل وقع منه
منع السيد المرتضى منه واثبت ابو الحسين عقلا وابو جعفر الطوسي سمعا والحق ثبوت التعبد
لوقوله نعم ولو انكر من كل فرقة منهم طائفة او جيل عند الامتناع الترخي منه نعم بقول الطائفة

لا يقيد قولهم العلم لان الشك في فقهه وعلمه على كل فرق يخرج بعضها للثقة وانما يجب الحد
مع الخالف عند قيام الموجب وهو ترك القبول واغرض عليه لئلا يمانع وهو الدلالة على صحة
القبول من المضي ولقولهم ان جاكلم فاسق ببناء فنيين او جيل نبين عند خبر الفاسق لكونه
فاسقا للمناسبة ولا شفاء الفائد في التقييد لولا ان تعليلنا علم على الذاتي وهو كونه خبرا وحل
اول من تعليلنا على العرضي فيع لانفاوان يوجب الترتيب كان احدنا سؤالا من الفاسق هف
فتعين الخبر ولا يترك ان يبعث المرسل الى القبايل بالاحكام وبذلك لا شك الصعب فان حاجة القبايل
الغالب عليهم الجمل الى المفتي اشدهم حاجته الى الروي واجماع الصالح على العمل به ولا شتمال
العمل على فرضه منطوق اذا اخبار العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل به لسجل على الضر
ظنا احتج لما نفع بقبول الفروع على الاصل وبالنهي عن اتباع الاصل والجواب لفرقنا ان المراد في
العلم وفي الفروع والنهي عن اتباع الظن ليس بعام للعلم به في الفروع والشهادة واخبار القبايل
والطحا **ل** لما ذكر الاخبار المعلوم صدقها والمعلوم كذبها شرع في ذكرها لا يعلم في حد
على الحسن وهو على اقسام ثلاثة بلج الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب وهو خبر الكذب
وما يتساوي في الامران وهو خبر الجمل والاول هو خبر العدل وهو المقصود بالبحر هناك
الكلام اما في مهين او احكامه اول عن خبر قد قيل في تعريفه انا والظن ونقض طر بالقبول
وغیر من الامارات وعكسا بما يفيد الظن من اخبار الاما كخبر الكذب وغير المميز وبالظن قد
يلو به العلم لقوله الذين يظنون لانهم ملاقوا به لم يعلمون فيكون مشترك لا يجوز استعماله
في الحد وفي نظر الاما انا والظن من الاخبار اما انا والظن مطلقا لان البحث انما هو في الخبر
واما يفيد الظن من الاخبار وان كان خبرا لولم لا لغة الا ان لا خبر واحد بحسب اصطلاح
كما في الاخبار المفيد للعلم مثل خبر المعصوم واستعمال الفظ الظن في العلم لا يدل على الاشتراك
وقبل ما انشد العلم من الاخبار وقد خل فيه ما لم تعد الظن منها والاولى تقييده بقوله فانه

الظن فان زاد رايه على ثلثة سمي مشهورا او مستقيضا واما احكامه فمسائل الاول ان القول بان
على جواز التعبد به عقلا وصنعا لجبائي وجماعة من المتكلمين والحق الاول لان فرض التعبد به
منه صح في العقل وهو الذي هو جواز التعبد به عقلا وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع
الاجماع على التعبد الشرعي بقبول الخبر المقتضى والشاهد مع تطرق احتمال الكذب ليهما وتقدم
السيد المرتضى لعدم ما يدل على ذلك من قول السمعاني قال ابو الحسين البصري وجعلنا نعم في العقل
على ان لا يرد الاما سمع ما يدل عليه واختلافنا في الدلالة الدليل العقلي عليه فقال لفظا وابن شرع
وابن الحسين به وانكر جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي منا وكثير من المعتزلة ومنهم من الذي
عليه السمع فقط والحق ثبت التعبد به سمعا وهو اختيار المصنف واما ان الدليل العقلي غير الدال عليه
فغير معلوم لنا وجوب قولهم فلو انفر من كل فرق منهم طائفة لينفقوه في الدين واجب
الحدز باخبار الطائفة والطائفة هنا عدد لا يفيد اخبار العلم ومضى كان كذلك وجب العمل بحسب الروا
اما ايجاب الحدز باخبار الطائفة فلا نزاع الحدز انما الطائفة لان كلمة العمل للترجي المستحيل
في حقه ثم مع تعدد حمل اللفظة على جميعه يحسن حملها على مجازة ولما كان الطلب لا نه الداعي لكون
الترجي طابا حمل لفظ الترجي على الطلب لعدم ظهوره خارجا عما عليه ومساو له وطريقه من هو
للموجب على ما تقدم ولا نذكر الاخبار لانه عبارة عن الخبر المخوف والخبر المطلق داخل فيه فثبت انه
واجب الحدز عند اخبار الطائفة واما ان الطائفة ههنا عبارة عن قوم لا يحصل للعلم بقولهم فلا
الطائفة ههنا بعض الفرق والفرقة صادقة على الثلثة فان كل ثلثة فرقة والطائفة اثنان او واحد
وقول الواحد لا اثنين غير مفيد للعلم قطعاً واما الثاني فلان قولنا انا والظن على فعل فردي
طرحوا خبر يقتضي المنع منه فاما ان يجب عليهم تركه او لا فان وجب في كل واحد من المرادين
وجوب العمل بخبر الواحد ولذا وجب العمل بهذا الصواب وجب في كل صواب لعدم القابل
بالفرق وان لم يجب لم يكن الحدز واجبا وهو مناف لمدا لولا به واغرض على ذلك بالجمع من كون

الاثر هو الاخبار بل هو من جنس القوي فيعمل الاية على التخييل الحاصل من القوي بل هو هذا
اولى لا نعلم اوجبا للنفقة لاجل الاثر ومن المعلوم ان النفقة انما يحتاج اليها في القوي لا في الرواية
فان قلت حمل على القوي مستعذر لوجهين احدهما انه لم يختص لفظ القوم بغير المجتهد بل
المجتهد لا يجزى له العمل بقوي مجتهد اخر وهو غير جائز لان الاية مطلقة في وجوب اثار القوم
كانوا او غير مجتهدين والنفقة خلاف الظاهر اما حمله على الرواية فلا يلزم منه ذلك لان الخبر كما يروى
لغير المجتهدين فقد يروى للمجتهد الثاني ان من قدم على فعل غير كسري بالبيد مثلا فزوي
له انسان خبرا لا اعلاني شارك البيد في النار فقد خبره بخبر مخوف ولا تعني بالاثار ذلك فصيح
وقوع لفظ الاثر على الرواية وح امان لا يصح وقوعه على القوي او يصح فان كان الاول فقد ثبت
المطلوع كون الرواية لا القوي وان كان الثاني لم يجز جعل حقيقة في كل واحد منها
واحداهما خاصة للزوم الاشتراك في الجملة المختلفين للاصل فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك
وهو الخبر الخفي مطلقا فيكون الاثر متناولا للرواية والقوي جميعا وذلك لا يضر ومطلوبا
كونه متناولا للرواية في الجملة قلت انما عر الاول انما يلزم من حمل الاثر على القوي تخصيص
لفظ القوم بغير المجتهد فكذلك يلزم من حمله على الرواية تخصيص المجتهد للاجماع على ان لا يجوز
للعام الاستدلال بالاحاديث على الاحكام ثم لا بد من الرجوع بين التقييد بين وهو معنا فان غير
المجتهد اكثر من المجتهد وكذا اقل التقييد اي كان الخارج بالتقيد اقل كان اول وعنه الثاني ان حمل
الاثر على القدر المشترك لا يوجب كفاية في القيام بالامر بالان بوضع واحدة منه فالقول
بكون القوي محمدا يكفي في العمل بمقتضى النص وفيه نظر لمنع من الكفاية بذلك وانما يتحقق
ان لو لم يكن الامر بالمجتهد مشترك بابتدائه الاثر اصاب على تقديره هو الواقع اتفاقا فلا واضحا
ان المراد من الطائفة عدل لا يفيد عظم العلم بل ان كل ثلثة فرقة والخارج منها اثنتان او احد
لانم فانه يصدق على الشافعية انها فرقة واحدة ولا يصدق عليها الخافق ولا انه لا يلزم من ذلك

خروج

خروج واحد من كل ثلثة للنفقة وهو بطا حقا والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلثة وقد عكسها
كلها وهو كل فرقة ثلثة كما في الجماعة وايضا قوله ليتفقوا وليتذروا ضيقا ولا يجزى
الى كل واحد من الطوائف فانه يلزم من عدم التواتر والتجارب ان حمله على القوي ملزم لتخصيص
القوم بغير المجتهد كما تقدم وهو خلاف الظاهر ايضا فانه حمله على الرواية ملزم لتخصيص المجتهد
وهو خلاف الظاهر ايضا فلما عرفت ان الخبر كما يروى للمجتهد فقد يروى لغيره وكون العامي معناه
من الاستدلال بالاحكام من الاحاديث لا يلزم منه عدم انتفاعه به لمن وجوه اخر كما لا نزاع عن
المحمدا والاقبال على الطاعة وما كان ذلك باعنا له على الرجوع الى المعنى او البين والنظر المتوسل
للاطلاع على كون كل ثلثة فرقة طائفة من اللغة بل هي حقيقة لغوية في كل واحد من الاشخاص لانها
تعد من فرق او فرق القطع من قطع او قطع وانما خصصناها في الاية بالثلثة ليكون خروج
الطائفة منها واتحاد فرق الشافعية لامتيازهم بحسب المذهب عن غيرهم فلهذا اطلق عليهم
لفظ الفرقة وان كانوا بحسب الشخص فرقتهم ولما دل الاجماع على عدم خروج طائفة
من كل ثلثة بقي معولا في الباقي قوله ضمي ليتفقوا وليتذروا ضيقا ولا يجزى خروجه طائفة
ولا على الاثنين قلنا يعنى الى مجموع الطوائف لاجتماع القوم المتقضي توزيع البعض على كل
ارادة المجموع مما يعنى ان كل واحد من القوم لقوله اذا رجعو اليهم وانما يصح الرجوع الى
المواضع بعد ان تكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة لم يكن في غير تلك الفرقة فلا يكون
الى كل الفرقة ممكنا بل الى فرقها الخاصة واعلم انه كما يمكن ان يكون الضمير في قوله ليتفقوا وليتذروا
عايد الى النافذين كما فهمه اكثر الاصويين فلا يمكن ان يعنى الى المختلفين من المؤمنين بعد تقوى
الطوائف منهم الى الجهاد وعليه جماعة من المفسرين فيكون تفقههم اماما معاهمة ما
يتخذ من الضمير الدالة من الاحكام المستدلة والناضجة لما تقدمها من الرسول او بالاجتهاد
واستخراج الاحكام من ادلتها وصدور الاية دال على هذا وهو قوله وما كان للمؤمنين ليتفقوا
كافه الى الجهاد وقوله اذا رجعو اليهم يحتمل ان يكون المراد به الرجوع من الشفر كاهم الاكثر

وان يكون المراد الرجوع اليهم في الاحكام والحوادث وهذا هو العموم الثاني قوله ثم يا ايها
الذين امنوا اذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وارجب اليه ثم التبين عند اخبار الفاسق وقد اجتمع
فيه وصفان ذاتي لانه وهو كونه خيرا واحدا وعرضي مفارق وهو كونه خيرا فاسقا والمقتضى ^{للتثبت} انما
هو الثاني المناسب والافضل فان الفاسق يناسب التثبت وعدم القبول وح يمنع كون الاول صا
للعلمية والا لوجب استناد الحكم اليه لم يحصل قبل حصول العرضي فيحصل الحكم قبل حصول العرضي وذلك
يمنع من القليل لاستحالة كون اللاحق علما لل سابق فاذا اجل العمل لم يحل التثبت لاستحالة علمه
فاما ان يحل له فيكون اسوء حالا من الفاسق وهو بطر قضا او القبول وهو المطر وفيه نظر لمنع
الحكم اذا انتفاء وجوب التثبت غير ملزم لاحد الوجوبين اعني وجوب القبول بل قد يجامع وجوب
القبول وجواز التثبت ثم ان كان معارضا بخبر المجعول فار غير مقبول عند اكثر من افضاء
ما ذكرتموه من الدليل بقوله الثالث النبي كان يبعث رسالا الى القبائل لتعليم الاحكام الشرعية
مع ان المرسلين الى كل قبيلة ما كان عدد التواتر وكانوا معصومين ولو لم يكن خبر الواحد حجة
لما كان كذلك واعترض ابو الحسين البصري بحجوز كون نفاذ الرسل الى القبائل للفتوى لا للدلالة
ويؤيد ذلك ان الحوام والجمال فيهم اكثر من المجتهدين باضاف كثير من احتياجهم الى المفتي
اشد من احتياجهم الى الراوي ومهما لم يطل هذا الاحتمال لم يهتد الدليل وفيه نظر لان هذا الاحتمال
يوجب كون كل واحد من المرسلين قريبا بالغا بالفتوى ومن العلم خلا فذلك الراجح
اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد فيكون العمل به حقا اما لا في الماروي ان باكر قضى بقبضه
بين اسن فاخبر بلال ان النبي فضا بخلاف فضا انك فتقدم وان عمر قضى في الاصابع بنصف
الدية وفصل بينهما وكان يجعل في مختصر سنة ابقه في البصرة تسعة ابقه وفي كل
واحد من لوسطى والسبابة عشرة ابقه وفي الابهام خمسة عشر بحير الفماروي ان كتاب
عمر بن مكرم ان في كل اصبع عشرة ابقه رجع عن رايه فقال عمر في المجنين رحمهم الله امرا
سمع من رسول الله في المجنين شيئا فقام حاديه مالك فاخبر ان رسول الله قضى بقبه

بقوله

بقوله فقال عمر لو لم يسمع هذا القضية فانيه لغيره وكان عمر يري ان المارة لا ترضى منه دية
فاخبر الضحاك ان رسول الله كتب اليه ان يورث امرأة اسيم الصامري زوجها فخرج اليه
فقال في الجوس ما دري ما منع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله
يقول سموا بهم سنة اهل الكنا فاخذ منهم لم تجزيه واقرهم على دينهم ورجع عثمان الى اخيه
قرع بن بنت مالك اخي بني سعيد اخذ دية لما قالت جنت رسول الله استاذن بعد وفاته
في موضع العدة فقال اسكني في بيتك حتى تنقضي عدتك ولم ينكر عليها الخرج للاستغناء
فاخذ عثمان بقوطا في الحال فان المتوفى عنها تعتد في منزل الزوج ولا يخرج ليلا ويخرج نهارا
انما يكن لها من يقوم باحوالها ورجع اكثر الصحا الى قول عائشة في الغسل من النقاء الخناين
وهذه الاخبار قطرة من بحر اخبار المعول بها عندهم من غير انكار من بعضهم على بعض في
ذلك فكان اجاعا واما الثاني فلما اصد في الاجماع وفيه نظر فان هذه الروايات اخبار اراء فنيق
العلم بتحقيق الاجماع على قسوطا فلو استفيد قسوطا من ذلك لاجماع لزم الذي الخامس دليل العقل
وهو ان العمل بخبر الواحد بمعنى دفع ضرر مظنون فيكون واجبا اما الاول فان الواحد العدل
اذا اخبر ان رسول الله امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله هذا الامر وعنده علم ان
مخالفة الرسول سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك ذلك
الامر مستحق للعقاب فالعمل به مضمي لدفع الضرر المظنون واما الثاني فلان دفع الضرر المظنون
واجب بالضرورة ولا يمتنع العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح وهو المطر اقل
بان خبر الواحد لا يوجب العمل به في الاصول لان خبر الواحد يفيد الظن واتباع الظن غير حايث اما
الاول فظن واما الثاني فلعله لم فلا تقف ما ليس لك بعلم وقوله ان الظن لا يغني عن الحق شيئا
ان بعض الظن انهم واجوب عن الاول بالعرف فان المطر في الاصول العلم وخبر الواحد مفيد للظن
قطعا عن الثاني ان الفهم عن اتباع الظن ليس عاما لوجوب العمل به في الفتاوى والشهادات واخبار

لقلته

والطهارة والامور الدينية اجماعا وفيه نظر فان عدم علم النسخ عن اتباع الظن لا يستلزم
العمل به في صوره معينه الا اذا علم انها غير مندرجه تحت المنهي عن الظن الحاصل في
الامور المذكوره خارج عن المنهي عنه لتحقيق الاجماع على جواز العمل به فيبقى ما عداه في جنه
الاحتمال وقوله يا ايها الذين اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم بوجوه جنداب الظن
فيما لم يعلم بالدليل كونه غير اثم **سبحانه** البحث الثاني وبكون المخبر راجع الصدق عند السامع
وانما يحصل مع عقل الراوي ويلو غرر اسلامه وعدالته وضبطه عليه ذكره على شيان فان الصبي
ان لم يكن مميزا فلا عبره بقوله وان كان مميزا عرف عدم المواخه على الكذب فلم يخرج عنه وقيل
روايته صبيعا عند التحمل بالاعتماد لاداء لوجود المفتضى المقتضى وانتفاء المانع ولا يقبل روايته الكاذبه
وان علم من دينه التخرج عن الكذب لوجوب التثبت عند الفاسق والمخالفين من المسلمين المستبعد
ان كفرناه فكذلك وان علم منه تحريم الكذب فلا يلزم تحريم الكذب لاداء لوجوب التثبت عند الفاسق والمخالفين من المسلمين المستبعد
لا يخرج جبره عن اثم ولا ان قبول الروايه تنفيذه حكم على المسلم فلا يقبل الكاذب الذي ليس من اهل
القبول اجمع ابو الحسين بان اخبار الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وفناده وعمر بن عبد
مع علمهم بغيرهم وانكارهم على من يقول بقولهم والمخبر من المتقدمين ومع التسليم فيمنع
الاجماع عليه وغيره ليس بمخالف غير الكاذب لا يقبل روايته ايضا لانه لا يجر تحت اسم الفاسق
وقال القائلون بان خبر الواحد حجه معتبره في حجية بشرط خمسة يتعلق بالمخبر وينظمها
شيء واحد وهو كونه راجع الصدق على الكذب عند السامع الاول كونه عاقلانا فان المخبر عاجز عن
الضبط والاخرا من الخلل ولا يحصل الظن بمخبره الثاني كونه بالغانا بالصبي ان لم يكن مميزا
لم يكن بقوله اعتبار ولا يحصل بظن وان كان غير عاقل فعدم مؤاخذ السامع اياه على الكذب
فلم يحصل انجازه عنه وح لا يحصل الظن بقوله ولا عدم بوله روايه الفاسق يستلزم اوله
عدم قبول روايه الصبي لان الفاسق يخاف الله تعالى قد ادم على الكذب والصبي ليس كذلك اما

لو كان

لو كان صبيحا حال تحمل الروايه بالاعتماد اذ انها قبلت وهو قول اكثر لو جرد المفتضى لقبوله
وهو كونه حال الاداء كاملا جامعا للشروط المعبره فيه وانتفاء المانع وهو اعتقاد عدم المؤاخذ
على الكذب المستند الى الصبي الثالث الاسلام فلا يقبل روايه الكاذب مطلقا سواء كان من غير
اهل القبلة كاليهود والنصارى او منهم كالمجوس والمجاريح والغلاة عند من يكفرهم الا وان كان
عليه سوءا كان من مذهبهم تحريم الكذب اولم يكن وان كان ابو حنيفه يقبل شهادة الذي على
مثله لا نصرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك قادرا في الاجماع ولا نفاذ لقوله نعم ومن اعلمكم
بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردودا لروايته لما تقدم واما الثاني فقد اختلف فيه
فقال القاضيان لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسين ان كان مذهبهم تحريم الكذب قبلت ولا فلا ولا
الاول لنا ان ندرج تحت كراهيه وهو قول ابي جعفر فاسق بنينا فقتلوا الكاذب فاسقا بليل
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردودا لروايته وعدم علمه بكونه كافرا
لا يخرج جبره عن اسم الفاسق وليس هذا الامر ضم جبره الى الكفر لان في قبول روايته تنفيذه حكم
على المسلمين الى يوم القيمة فيكون ممنوعا منه فلا سماع على الكاذب الذي ليس من اهل القبلة
في مطلق الكفر الذي هو مذهب الكذب اجمع ابو الحسين بان اخبار الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن
البصري وفناده وعمر بن عبد مع علمهم بغيرهم واعتقادهم كفر القائل به والمخبر المانع من
المقدمين وهما قول اصحاب الحديث اخبار المذكورين وعلمهم بغيرهم واعتقادهم كفر
من يعول به سلمنا ان كان المراد مجموع الصحاب الحديث بحيث يكون ذلك اجماعا اجمع
منعناه كيف وهو محل الخلاف وان كان المراد البعض لم يكن حجه واما المخالف في العقاب لاداء
لا سماع الى حد الكفر فلا يقبل روايته عندنا لانه لا يجر تحت اسم الفاسق لاداء المذكور
سبحانه البحث الثالث في العدل لا يقبل روايه العدل لان اجماع السلف عقيد الفاسق
تفقيصه والعدل اليك فيه نفسانيه راسخه تبعت على ملازمة التقوى والمروة ويقبح فيها الكبره

بما لا يملك

والأصالة على الصغير وقوله بالتوبة ولا يفتح فيها الصغير قدراً وإنما يحصل الغفران بها ^{مختاراً}
الحاصل من الصيغة المنكرة والمتاكد والتذكير من العدل والفاقد إذا لم يعلم كونه فاسقاً فإن كان
فسقاً مقطوعاً به لم يقبل روايته وفي المظنون كذلك على الأقوى وإن علم ردت روايته ^{عاجلاً}
وهل يقبل رواية المجعول لا أقوى المنع لأن المفتضى لنفي العمل بخلافه وهو ظن ثابت ترك العمل
به في العدل لقوله الظن وإن عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع كماله بالشروط المحقق الجمل بالمشروط
ولأن الصحابة ردوا روايته لا حتى يوجب قبول قوله في تذكير اللحم وطهارة الماء ورق الجاهل
ولأن الفسق شرط الثبوت فإذا لم يعلم الوصف لم يثبت الثبوت كالحجاب ولا يلزم من قبول الرواية في
هذه الأشياء الناقصة مع جهالة الراوي قبولها في المعاصي الجليلية والفسق لما كان عليه الثبوت
وجعل العلم بنفيه حتى يعلم انتفاء وجوب الثبوت ^{في} هذا إضافة إلى شرائط الأربع من الشرط
الخمس السابقة وهي العدالة والمراعاة كيفية راسخة في النفس تحت على ملازمة النقيض والمرق
جميعاً تحت جعل طائفة نفس السامع بصدق المعبر وتبين فيها الجتهاد الكبار وعدم
الأصالة على الصغير المؤدية بدلالة النفس كالنظيف في تحببه وسرقه بامه بقل وبعض المبطلات
القاعدة في المرق كالأكل في الطرق ومصاحبه الأرباب والأطراف في المزاج والضابط أن كل ما
كأن من معصية لا تلام على الكذب فاجتناباً يعتبر في العدالة أما الصغير نادراً فلا يفتح
في العدالة إذا لم تؤمن بدلالة النفس وإذا زالت العدالة بقول شيء من الكبار والأصالة
على الصغير عادت بالتوبة وهو الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة إليها واختلف في
الكبار حال بعضهم هو كماله عليه مخصوصه كقتل النفس والزنا وقال الآخر والكبار
تسع الشراك بالله وقل النفس وقد احتسبوا الزنا والفحش من الزحف والسر وكل مال البتيم
وعقوق الوالدين المسلمين ولا اتحاد في بيت الله الحرام أي ظلم وروى ذلك ابن عمر عن أبيه
عن النبي ^ص ورواه أبو هريرة عن النبي ^ص وزاد عليه كل الرأى مروي عن علي ^ص زيادة على ذلك

الحسن والسرية ولما كانت العدالة كاملة لم يكن لنا وسيلة إلى معرفتها إلا بظاهر الأفعال للدلالة عليها
فهي إذن يحصل من الأخبار الحاصل من الممازجة المتاكدة والصحة المتكثرة خلقاً ومن تذكيرة
العدل الخبز وقوله إنما يقبل رواية العدل ينضم حكيم أحدهما بما يوافق رواية والثاني
سلبه وهو عدم قبول رواية غيره لما عرفت من كون إنما للحصر ويدل عليه ما قولهم إنكم
فاسقون بنياء فبينوا لكن ذلك لا يثبت على الثاني بصرح به وعلى الأول بفتح واه وأعلم أن الفاسق إما أن يكون
عالمًا بفسقه أو لا الأول مرد والرواية إجماعاً سواء كان فسقاً معلوماً أو مظنوناً والثاني أن كان فسقه
مقطوعاً علم يقبل روايته وإن كان مظنوناً فالأقوى أنه كذلك لأنه لا يلزم من كونهما تحت اسم الفاسق
فوجب الثبوت في خبره وللاية ولا يثبت في فسقه جهلاً وهو فسق آخر فإذا كان أحد التفسيرين كما ينبغي
وجوب الثبوت في الخبر فيجب عليها الأول وقال غير الدين أنه مقبول الرواية بالاتفاق وكلام صاحب الأحكام
يؤكد بأن فيه خلافاً واختار قبول روايته من فسقه مقطوعاً وهو مذهب الشافعي حيث قال وأقبل
رواية أهل الأهوال الخطايا من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقتهم خلاف القاضي أبي بكر
وقال قبل شهادة الخفي وحده في البيند الحق في الدين بأن ظل صدقة راجع والعمل عند الظن واجب
والمعارض المجمع عليه منصف فيجب العمل به ولا يجوز المنع من وجوب العمل بالظن مطلقاً خصوصاً مع تحقق
المانع من القبول وهو الفسق والمجهول حاله في العدالة والفسق إذا كان معلوماً لا كونه على
عدم قبول روايته وهو مذهب أصحابنا والشافعي وقال أبو حنيفة يقبل لنا جرح الأول لأن الدليل
نفي العمل بخلاف الواحد لقوله إن الظن لا يثبت من الحق شيئاً خالفناه في حق من عرفناه عدالة لقوله
في خبره فيبقى في الجمل حاله على الأصل الثاني أن عدم الفسق شرط لجواز قبول الرواية لما عرفت
من وجوب السب عند خبر الفاسق فالمجهول حاله لا يعلم فسقه فلا يكون جواز قبول روايته معلوماً
لأن الجمل بالشرط ملزم للجمل بالمشروط الثالث إجماع الصحابة على رد خبر المجعول فان علياً ^ص رده
الاستيعاب في موضعه وكان تخلف الرواية وروى خبر فاطمة بنت قيس قال كيف تقبل قول

وعكس آخرون وأوجبوا ذكر السبب في العدل العرفي المخرج لأن مطلق المخرج كاف في إبطال الثقة بروا
المخرج وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لتسارع الناس على البناء على الظن فيها فلا بد من
ذكر السبب والآخر هو معتبر فيهما أخذ الجامع كلام الفريقين وقال القاضي أبو بكر لا يجب
ذكر السبب فيهما لأن لم يكن من أول البصائر بهذا الثاني ثم يصلح للتعديل كيزوان كان منهم
لم يكن للسؤال والاستفسار معنى وهو الحق أن كان مذهبه موافقا لمذهب الحاكم أو الجندی
أو وجب الاستفسار بحجج إجماعه عما لا يوجد في المخرج عند الحاكم كما قال الشافعي هو فاسق ببناء
منه على أنه يشترط البينة مع كون الحاكم خفيا أو قال الخفي هو عدل مع علمه بشر البينة ويكون
الحاكم شافعيًا الثالث إذا تعارض المخرج والتعديل بان يقول عدلين هو عدل ويقول الآخر
هو فاسق فإن لم يكن الجمع بان يكون الجامع مطلعًا من أحوالهما لم يطع عليه العدل فدم المخرج
أن لم يكن كما لو خرج أحدهما بمرصع الآخر عني العدل بغيره مما يرجع فان كان أحدهما انفي
طوع أو أشد ضبط أو خضع بغير ذلك مما يوجب ترجيح عمل على الآخر والغنى المخرج
والأوجب الوقف الرابع للتعديل من رواية أعلاها أن يحكم بشهادة كل ما يعتز في قول
الرواية من البلوغ والعقل والإيمان والعدالة والضبط فهو معتبر في الشهادة أمور آخر كما ذكره
والذكور والبصر الثاني من يقول هو عدل لا يعرف فيه كذا ولو لم يذكر السبب وكان عاقلًا
بشرط العدالة وإسبابها كفي على ما تقدم إلا أنه يكون أخفض من ذكر السبب الثالث أن يروي
عن خبر أو قد اختلف في أنه هل يكون ذلك تعديلاً أم لا والخبر إذا عرف لا يروي إلا عن الثقة
إما عن عارضة أو نصح قوله كان تعديلاً ولا فلا لا عارة كثير من السلف الرواية عن العدل وغيره
الرابع أن يجعل رواية أي بالحكم الذي تضمنه وليتداعى العمل بالحكم المذكور للرواية المذكورة
وإنما كان ذلك تعديلاً لأنه لو لم يكن عدلاً عند كان هو فاسقاً هذا ان قلنا بالمتبع من العمل بـ
المحكم حاله أو جوب ذنبه لم يكن تعديلاً المسئلة الخامسة من الحكم بشهادة الشاهد ليس جرحاً

على وجه

بما يوجب الرواية لأن الرواية والشهادة ليستان في اعتبار الشرط كما رجع عن البلوغ
والعقل والإيمان والعدالة ويخص الشهادة باعتبار أمور ستة غير معتبر في الرواية
وهي الخربة والذكور والبصر والعدد وانقضاء العداوة والصدوق لا اتفاق على قبوله
العبد والمرأة والعدو على عدو وغيره والصدوق عن صدقة وغيره وأما البصر فليس شرطاً
للرواية لأن الصحابة روي عن نوح النبي أخبار كثيرة وهم في حقهم كالصريح لم يشرع لهم
اليقين وح لا يكون ترك الحكم بالشهادة خاصة مع تحقق الأمر إلا رجع المعتبر فيها في الرواية
جميعاً وأعلم أن كون كل واحد من الأمور الستة المذكورة شرطاً لقبول الشهادة ليس عاملاً في كل
شهادة إلا أن المخرج عند من يرد شهادة العبد مطلقاً وعند من يرى قبول شهادة على غير
مولاه رونه أو العكس فلا يكون عنده شرط في مطلق الشهادة وأما المذكور فليست شرطاً فيما
يقبل فيه شهادة النساء كعبيهن وميراث المشتهل وغير ذلك وأما البصر فليس شرطاً في الشهادة
بما لا يفتر العلم به إلى المشاهدة كالعقود والإيقاعات والعدو غير معتبر عند بعض العقلاء في الشهادة
بهلاك رمضان وانقضاء العداوة غير شرط في الشهادة للعدو وغيره ولا في الشهادة على غيره وانقضاء
الصدقة ليست شرطاً في الشهادة على الصديق وغيره ولا في الشهادة له عند أكثر **قال رحمه الله**
البحث الخامس فيما عدا شرط وأيسر كقولك لا يشترط في الرواية تعدد الراوي فقبول الواحد وإن لم
بظاهراً وعمل بعض الصحابة أو إجماعاً أو انتشاراً وإن كان في الزمان العمل الصحابة بالواحد من دون ذلك
لذلك أن ما حكم فاسق ببناء فنيق عليه ولا يشترط تعدد الراوي وإن خالف رواية القياس على
لا في حيفه للجمهور ولا في الحديث في قول الرسول ولقولنا ولا علمه بالعربية ولا معنى الخبر لأن المحجة
في قوله ولا تعدد روايته فلو روى خبر واحد أصل وإن كثر مع قلنا لمخالفة فإن أمكن ضبط مثله
كذلك قبل ولا فلا ولا يشترط اشتقاق نسبه الراوي بل يقبل روايته مع الشرائط وإن جعل نسبه
ولو كان له إيمان وهو مخرج واحد مما يقبل لا يمكن أن يكون هو المخرج **قال** هذه أمور ذهب

الى انما شرط لقبول رواية الراوي وليست كذلك فنها العدد وقال ابو علي الجبائي لا يقبل في الرواية
الا عددان واما رواية العدل الواحد ففي غير مقبوله ما لم يعضدوا ظاهره او عمل بعض الصحابة او احتجوا
او يكون الحديث منتشر فيهم وعلى القاضي عبد الجبار عنه انه لا يقبل في الرواية الا خبر اربعة كالشهاد
عليه في خلافه لان الصحابة على اقل خبر الواحد المجرى عن الاثبات المذكور كما تقدم واجماعهم حجة
لما مر لا نذكره ان جانتكم فاسق نبيا فتبينوا على قول خبر الواحد العدل مطلقا كما سبق فقرر
احتج الخصم بقياس الرواية على الشهادة بل اعتبار الحد في الرواية اولى لانها انقضت شرعا اما
حكمها كلياً بخلاف الشهادة وكان الدليل بنفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ترك العمل به في خبر العدلين لقوة الظن ولا اعتبار الشارع اياها في الشهادة فسق في غيره على اصل
والجواب عن الاول انه منقوض بالحكمة والذكر وغيرهما من المعتمد في الشهادة وقدر الرواية
وعلى الثاني ان ما امره بالتمسك بخبر الواحد كما تقدم وجب كونه التمسك به معلوماً لا مطلقاً
فلا يندرج تحت النهي عن العمل بالظن ومنها تصديق وهو غير شرط في قبول رواية الفرع نعم بشرط
عدم تكذيب الفرع نعم بشرط عدم تكذيب الفرع وعن التصديق والتكذيب واسطه وهو
او التمسك بالاول فلو جرد المقتضي للعمل بالرواية من شرطه وهو خبر العدل السالم عن محار
تلك يمسك بالاصل فما سبب موت الاصل وجوزنه واما الثاني فلو كان تكذيب الفرع ملزماً لتلك
امدحاً ما في التكذيب او الرواية وذلك موجود لعدم قبوطها فخر الراوي وليس شرطاً
وافقت رواية القياس في خلافه الا في حيز في الثاني نعم الدليل الدال على قبول رواية العدل
الفقيه وغيره من موافقة القياس في مخالفة ذلك لان الجبالي على قول الراوي وهو لا فرق بين كون
ناقله فقيها او غير فقيه ولقول من نص عليه من ائمه خالف في ما اثم اداه كما سمعها ورجعها
فقره وليس بفقهاء احتج المخالف بالدليل بنفي الخبر الواحد كما عدم مخالفة ما اذا كان الراوي
فقيها لان لا اعتماد على روايته وثق فيبقى في غير على الاصل لا يجري اياه من قيام الدليل على

العمل بخبر الواحد العدل مطلقاً ومنها علم الراوي بالعربية ومعنى الخبر وليس ذلك شرطاً لان المحجة
اغما في قول الراوي كقول الراوي والاعجمي وجاهل معنى الخبر يمكنهما حفظ لفظ الرسول كما يمكن
في حفظ القرآن العزيز ومنها تعدد الرواية وليس ذلك شرطاً فلو لم يرد الا خبر واحد قبل العموم الدليل
الدال على قبول الخبر الواحد العدل اما لو كثر من حديث مع قلة مخالطة اهل فان كان بحيث يضبط
مثل ما رواه في مثل زمانه ومخالطة اهل باب الحديث قبلت روايته ولا توجب الطعن على روايته ومنها
كون الراوي معترف النسيب وهو غير شرط يحصل روايته مع تحقق شرط القبول وان كان نسبته مجهولاً
لنقول دليل وجوب قبول خبر الواحد العدل معروف النسيب ومجهول نعم لو كان له اسمان وهو مجروح
باحدهما معدل بالآخر لم يقبل روايته لاحتمال كونه هو المجرع هذا اذا كان متردداً بينهما ولو كان
باحدهما اشتهر من الآخر وهو معدل بالاشهر قبلت روايته بحصول الظن بعد الترجيح وهذا انما
اذا كان له مشاركت في احد الاسمين ولو كانا مختصين به وعلم انه مراد من كل منهما اقدم المخرج على
التعديل واذا تعارضتا كما تقدم ولو كان له مشاركت في الاسم الذي عدل به ولو لم يعلم ارادته
لم يثبت عدل لا احتمال كون العدل مشاركة فيه ولو كان له مشاركت خرج به خاصه لم يقبل في
العدل لا احتمال كون المخرج مشاركاً ولو كان له مشاركت فيهما كان صحيحاً للعدل والفسوق مع تساوي
نسبة الاسمين اليه والمشاركة **فان** احدهما بين السلس في التعارض بينه وبين الدليل
العقل اذا عارض الخبر فان قيل الخبر الناقيل ولو على بعد الوجوه حمل عليه ولا مردان علمه كذا
او سنده متواتر او اجماع فكذلك لا على وجه التخصيص لعدم الكتاب والسنة فانه جائز ولا امتناع
فان تكلفنا الله العمل بالكتاب والسنة المتواترة والجماع عالم يرد خبر واحد تعارضها الا
هذا الاحتمال غير واقع اجماعاً والممكن القياس نعم قد يكون القياس منصوصاً بالعلم فلا قرى
قبوله فتعين الترجيح فان كان الاول قطعيه عليه والثبوت فيها اقدم وان كان الاصل ثابتاً
بدل الخبر قدم الخبر واذا عارضه فعل الرسول هو ساوي حكمه حكماً وتساو له خبر وامكن

مستأنف

احدها بالآخر خصوصه والا فالجميع اذا لم يكن وعمل اكثر الامه بخلاف مقتضاه لا يوجب رده لكنه
ولو خالف مذهب الراوي وما يتبعه لم يقدح في حجة استنادها لادله وليس به ولو انقضى الخبر
العالم وفي القطعي موافقه قبل ولا رده ويجوز اسماع البعض بالقطعي الاخر مع عدم موافقه
فانه لما كان التكليف بنقض العلم وليس لصلاحه لزم تكليفه بالاطلاق وان انقضى العمل وجب قبوله
وان عمت البلوى بلعم الاول ولو ثبت احكام الحق والرعاه والحققه وعارضها باحتمال في حق
لو كان صحيحا لاسمعه عدد التواتر لئلا ينقطع عن كلفه بما لا يحسم البلوى ^{المذكر شرابط}
خبر الواحد المرجح الى حال الراوي ذكر ما يرجع الى معنى الراد منها وذلك هو عدم المعارض ^{المذكر شرابط}
ان المعارضين هما اللذان لا يمكن الجمع بين مدلوليهما اما بان يكون احدهما بنفي ما ثبته الاخر من
الحتمية التي اسمها مطامه كالمو قال اصل في الوقت الفلاني في زمانهم قال لا تقبل في ذلك الوقت فضاوا
الزمانا كما لو قال طغ في ذلك الوقت واصل فيه فقلنا اذا انقضى هذا فاعلم ان الدليل القاطع المعارض غير
الواحد اذا كان عقليا فاما ان يقبل الخبر الثاني ولو على بعد الوهم او لا فان كان الاول اولناه
لم نحكم به وان كان الثاني قطعنا بكونه لان الدليل العقلي لا يقبل التقيض فاذ كان خبر الواحد محتمل
للتقيض في ذاته فهو محتمل للتقيض في منتهى ما عرفت من عدافاته خبر الواحد العام وجب للقطع
بوقوع ذلك المحتمل والالتزام الكذب على الشائع وان لم يكن سمعيا وهو منحصر في الكتاب
او التواتر والاجماع بشرط ان لا يرد خبر واحد على مناضره فان ورد فاعلموا بالخبر لا بهذا ^{المذكر شرابط}
استبعد من الاجماع دل على نفي هذا المحتمل وفيه نظر فان ذلك لا يخرجه المذكور عن كونها فطرية
لان احتمال ورود الخبر الصادق على مناضرتها ثابت اللهم ان يكون المراد قطعيه في منتهى الاثبات
فيها وحيث امان لا يكون احدها قابلا للتناويل او يكون ^{المذكر شرابط} ولا يسمعون بالعمل بالقطعي والقطع
بكذب خبر الواحد والالتزام البطلان اما الثاني فان كان القابل للتناويل هو القطعي خاصا واد
لم يرد الخبر الواحد لان فيه جميعا بين الدليلين كما عدم في بار انخصيصا والعكس يعمل بالقطع كذا

ولو كان

ولو كان كل منهما قابلا للتناويل لان كل واحد من الادلة القطعية لما سار خبر الواحد في ذلك
كونه دلا لتظنيه وانخصت هي بمنزلة القوم من حيث ان منتهى قطعي وجب بقدرها عليه ولو
عارضه دليل ضيق فان كان خبرا مثله كان الحكم فيه ما ياتي في بار التجميع وان كان قياسا على الخبر
لان القياس ليس حجة عندنا مع عدم المعارض فكيف معه نعم لو كان القياس منصوصا لكان ^{المذكر شرابط}
عند المصمم وموافقه وحيث امان ان يكون الخبر مقتضيا لخصيص القياس او العكس او تنافيا بالكلية ^{ان}
كان الاول وجب الجمع بينهما عند مجوز في تخصيص العلة وعند غيرهم مجوز مجرى ما تنافيا بالكلية
وان كان الثاني جمع بينهما لان تخصيص عموم الكثرة والسنة المتواترة بالقياس المذكور ^{المذكر شرابط}
خبر الواحد برأوى بالخبر وان كان الثالث فان كان اصل القياس ثابتا بذكر الخبر عمل بالخبر
وقدم على القياس وفاقا وان كان ثابتا بغيره فان كانت مقدمات القياس ثبوت الحكم في العمل
وكونه معللا بالوصف المخصوص وثبت ذلك الوصف في الفرع كالمقطعية فقدم على الخبر لا
الحكم الثابت بالقياس المذكور قطعي فلا يعارضه خبر الواحد المفيد للظنون وان كانت باجمعا
ظنية قدم الخبر لعله ما يتوقف عليه من الظنون والخبر اعتبار الترجيح لاحتمال توقف الخبر
على مقدمات ظنية زائد على مقدمات القياس ولوعارضه فعل الرسول بان روى انه فعل
فعله بنا في مقتضى الخبر وكان الخبر متساويا لتناوله وثبت للناس به مطلقا وفي تلك الواقعة
فان امكن تخصيص احدها بالآخر خص مطلقا وان لم يكن فان كان احدهما متواترا والاخر احادا
قدم المتواتر لكونه قطعيا وان لم يتفاوت في ذلك وجب الترجيح بينهما والعمل بالراجح منهما اما
في منتهى دلالة على الحكم وان لم يكن الخبر متساويا له ولم يثبت للناس به في ذلك الفعل
لم يتحقق التعارض وعمل اكثر الامه بخلاف مدلول الخبر لا يوجب رده لانهم بعض الامه فلا ^{المذكر شرابط}
قولهم مجزوه حجه نعم ذلك معدود من المرجحات فثبت مجزوه لو كان هناك خبر واحد دال
على ما عمل عليه اكثر ترجيح عن الاول لان عدول اكثر عن ذلك الخبر وعلمهم بمقتضى ما فيه لا يكون

غالب الاطلاع عليهم على موجد ذلك من المرجح اما لو كان مذهب الراوي منافيا للمدلول روايته
فانحنى لا نقدر فيها لاحتمال الاستناد في مذهب الراوي لظنه دليل ولا ليس فيه كذا عليه وقد تقدم
بذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم بشئ فان كان التكليف به شاملا لم يسمع
ومن لم يسمع وكان في الادلة القطعية لا يدل عليه جازم لم يقدح في ذلك الخبر لاحتمال ان يكون ^{قاله}
واقصر على سماع احاد الناس واقصر في غيرهم على الدليل القطعي الدال وان لم يكن الادلة القطعية
ما يدل عليه فخرج ذلك في صحة الخبر وجوبه سواء انقضى عملا او لا لان العلم بقدره غير ساقط
مع تضمنه تكليف الجميع به لزم تكليفه بالاطلاق اما لو كان التكليف به مقصورا على سامعيه
ام يصدق ذلك فيه لا فارق في عدم اباهم العلم ولو انقضى العلم خاصة صل وان عمت به البلوى كخبر ابن
في نقص الموضوع بمس الذكر وخبر الجوهري في غسل اليدين عند القيام من النوم خلا فالخفيفة
لا دلالة لوجوب العمل بخبر الواحد عامه فيما يعتم به البلوى لرجوعهم الى عايشه في التقاء الخنايين
وعمل ابو بكر على خبر المغيرة في توريث الجده السدس حيث قال العلم اجد لك في كتاب الله شيئا
فقاله المغيرة ان رسول الله اطعمها السدس ورجوعهم في حكم العم والرافق والقهقهرة في الصلوة ^{وجوب}
الوتر الى اخبار الاحاد وقبول الخفية اخبار الاحاد فيها لنا فمذهبهم حتى بان لو كان صحيحا لاشتمالة
ولا وجه نقله على وجه التواتر عندنا لان لا يصل الى من كان به فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل
ذلك لنقل متواتر التواتر الداعي على نقله ولما لم يقل كذلك علم كذا به والى ابايهم من وجوب اشارة
الرسول اياه وانما يلزم ذلك لو تضمن العلم او اجاب العمل على كل حال اما اذا لم يتضمن علما او كان ايجابه
مشروطا ببلوغه الى المكلف فلا محذور ولا يستلزم عدم نقله كتحليف غير المقدور مع انه معارض
بما يعلم بالبلوى فان تجوز عدم وصول الحكم الى المكلف به قائم مع ان ذلك جازم عنده وغير خارج
في الخبر فان عندنا بان التكليف هنا مشروط بان يبلغ التكليف ذلك قلنا وكذا نقول فيما
به البلوى ^{قال} رحمه الله البحت السابع في كيفية الرواية اعلنا في قول الصابي سمعت رسول الله

في كيفية الرواية

نقول واخبرني واحد ثني او شافعي ثم قال رسول الله كذا ثم امر النبي بكذا او نهي عن كذا
ثم امرنا بكذا او نهينا عن كذا ثم امر النبي كذا ثم امر النبي كذا او فعل كذا واعلى المراتب في غير
حدثي فلان واخبرني او سمعته ان قصده اجمالا او تفصيلا ولا سمعته دون ولاولين ثم ان بقا
لراوي هل سمعت الحديث من فلان فقول نعم او قول بعد القراءة عليه الامر كما في علي فيجوز
حدثني واخبرني وسمعت ثم ان يكتب الى غيره بان سمعت كذا من فلان فلو كان ذلك العمل مع
انه خطه فيقول واخبرني دون سمعته او حدثني ثم ان قال هل سمعت هذا فيشير برأيه نعم فيجب العمل
ولا يجوز حدثني ولا اخبرني ولا سمعته ثم ان يقرأ عليه حدك فلان فسكت مع الظن ان السكوت للصحة
فالا في العمل واختلفوا في منع المتكلم من الرواية وجوبها الفقهاء لان الاخبار لا فائدة العلم ولا
ههنا افادة العلم بان السمع كلام الرسول ثم لنا ولربنا ان يشير الشيخ الى كتاب يعرض فيه فيقول
قد سمعت ما فيه نقل ابي سمعت ما فيه فانه يكون محدثا ولا يغيره وان لم يغيره او عني ولو قال
له حدث عني ما فيه ولم يقل ابي سمعت لم يكن محدثا وانما الجازم له الحديث وليس له ان يحدث به
عنه فانه يكون كاذبا ثم ان الاجازة وهي ان يقول الشيخ لغيره قد اجازت لك ان تروي عني ما سمعت
من ابي ابي وهذا وان تنسخ ظاهر الكذب لا نأبأ به ان يحدث عنه ما لم يحدثه لكنه في العرف
يجوز مجرى ان يقول صاحب عندنا سمعت فلان عني ^{الاصول} ملاذكر الامور الى معنى الرواية
شرع في ذكر ما يرجع الى القضاة واعلم ان الراوي عن النبي قد يكون صحابيا وقد لا يكون والمحدث من الصحابة
من روى النبي وصحبه ولو ساءت واحدة سواء اختلفت به اجصاص المصنف او لا وسواء روى عنه
او لا لانه مأخوذ من الحديث المشرك بين طويل المدة وقصيرها بين من روى عنه وبين من لم يرو عنه
لقطعها القسمة وهذه الاقسام ولا نه لو حلف انه لا يصح فلانا تحت بمصاحبة لحظة واحدة ولقد
مع سلب الحق المذكور وقال قوم انما يطلق الصحابي على من روى النبي ما اذا اختص به اختصاصا
المصنف وطالت مدة وان لم يرو عنه بشرط اخر وفي صدق اخذ العلم عنه والنزاع في ذلك لفظ

ومراتب لفظ الصحابي في الرواية سبع الاولى وهو اعلاها ان يقول سمعت رسول الله كذا او
اخبرني او حدثني او شافهني الثانية ما يقول قال رسول الله كذا وانما كانت هذه اخفض من الاولى
لان في الاولى نظر عيان روى عن النبي ببل واسطه وفي الثانية يحتمل التوسط لان كثير ما يقول
الواحد قال رسول الله اعلمنا على ما نقل اليه من ذلك من الصحابي كان ذلك ظاهرا
في سماعه من الرسول فيكون جهة عند اكثر وقال القاضي ابو بكر لا يحكم بذلك لزيد بن سماعة
من الرسول ومن غيره وينقد برسماع من غيره فيقال بعد الشك كل احد من الصحابة يحكم حكمه
ما لو سمع من الرسول وفيه نظر نحو رواية الصحابي عن صحابي اخر بواسطه غير صحابي ومن جرى
الصحابي مجرى غيره في احتمال العداله وعدمها يحكم حكم الرسل الثالث ان يقول امر النبي بكذا
ونحوه كذا وانما كانت هذه ادون من الثانية لان فيها احتمال التوسط اعلمنا الاخر وهو انهم
ليس بامر ولا نهي امر ونهي الا خلافا للناس في جميع الامور والنهي بشرائطها وهذا المضاف في
ولا اكثر من على انه جهة لان الظاهر حال الراوي انه لا يطلق هذه اللفظه الا مع تعيينه مراد الرسول من
لفظه واعترض بجواز كثرة بطن ذلك فان قيل هذه الشيعة جهة على اطلاق الراوي مع تحيزه
الاخلافا ذلك كان بما على الناس ما لا يكون واجبا عليهم وذلك بفتح في عدلته قلنا هذا
دور ظاهر لانه لا يمكنكم العلم بالراوي ما اطلق هذه اللفظه الا بعد علمه بمراد الرسول الا اذا علم
ولما اشتهر كونه جهة بذلك فبداهة وايضا فقول امر رسول الله بكذا ليس فيه ما يدل على ان
المأمور به كل المكلفين وبعضهم وهل امر بذلك الفعل او غير ذلك فلا يكون مجرده صام
الامر ما يدل على العموم مثل قوله صلى الله عليه وسلم على هذا حكم على الجماعة وما جرى مجراه الرابع ان يقول امرنا بكذا
او نهينا عن كذا او يجب كذا او يحرم كذا وهذه الامور ادون من الثالثة لان كل واحد من
من احتمال الاختلاف في الثالثة فهو حاصل هنا ويزيد عليه وهو كون الامر والنهي للموجب والممنوع
غير الرسول وهل ذلك جهة قال المشايخ نعم لانه يفيد ان الامر والنهي هو الرسول ظاهر فان من

الترتيب طاعة رئيس وقال امرنا بكذا او نهينا عن كذا فهم منه امر لان الرئيس ونهيه وكان من الصحابي
ان يعلمنا الشيخ فيجب الحمل على السامع دون غيره ولا يحمل على امر الله لانه لا يملك فلا يستفاد من
الصحابي ولا على امر جماعة الامه لان الصحابي منهم وهو لا يامر نفسه وفيه نظر فان امر الله تعالى
يكون ظاهرا للكل اذا كان صريحا مثل قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا اما ما يكون مستفادا
من خطاب يفترقه لانه على الامر الى بحث وامل فلان لا يلزم من كون الامر مجموع الامه الذي
يغير قوطه في الاجتماع كونه امر لنفسه لا احتمال كونه عاميا لا يعبر قوله في الاجماع وينبغي انحصار
عرض الصحابي في تعليمنا الشراعي الحاميه ان يقول من السنة كذا وهي اخفض من الرابع لاحتمال
كون السنة غير سنة الرسول فان السنة الطرية من غير تخصيص لشخص وفيه نظر من سن سنة
خير فلا جرها واجرا العامل بها الى يوم القيمة وهذا قال لكرخي ان هذه الصنعة ليست جهة ولا كثر
على انها جهة لوجهين المتقدم ذكرهما في الرابع وما ذكرتموه وان كان محتملا وموافقا للوضع
العرفي فيمن لا يمتنع من كون اللفظ ظاهرا في سنة الرسول للقربى والفرق للطاري السارسة
ان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال قم هو جهة لان ظاهره انه سمع منه واخر من جوار وان يكون قد
خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو لم يسمعه فلا يكون جهة السابع ان يقول كذا نفعل كذا وهذا مجرده ليس جهة
لم ينضم اليه ما يدل على انه يريد بذلك ان يعلمنا شراعيه يكون ذلك مجرده لا على انه كان يفعلون
في عهد من علمه بذلك ونفهم عليه ولا يخفى كون هذه الصيغة ادون مما تقدمها واما عين
الصحابي فمراتب لفظه رايته سبع ايضا الاولى ان يقول الراوي حدثني او خبرني فلان او
فلا تافان السامع يلزم العمل به لا يخبر ولا يسمع ذلك لان يكون فلان الراوي عن تكليفه
وقصد اسماعه اليه فاصد وقصد سماع جماعة هو احد هم ولو لم يقصد سماعه تفصيلا ولا اجمالا لم
لن ان يقول حدثني ولا خبرني لانه لم يحدثه ولم يخبره ولو قال ذلك كان كاذبا بل يقول سمعته
يحدث عن فلان كذا الثانية ان يقول الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول

نعم ويقول بعد الفراغ من قراءة الحديث عليه السلام مرة على وجهها لم يسمع السامع العمل بالحديث
وله ان يقول حدثني واخبرني وسمعت فلان الا ان في هذه في الشهادة على البيع بين قول البائع
بعث وسمعت عليه كتابا لبيع فيقول الامر كما في على الناحية ان يكتب الى غيره في سمعت عن رسول
الله كذا من فلان فلا يكتب اليه العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وان كان يكتب ما فيه عن قصد وتقصير ولو
على ظنه ذلك جاز ايضا ان النبي كان ينفذ الكتب الى البلاد وانما به عنه وكذا الامم ^{عليه} ولا يخفى للكتب
البيان يقول حدثني ولا سمعته ويجوز ان يقول الخبر في كتابه لا يكتب الى غيره كتابا بغير فاصل من الامر
يجوز ان يقول لغيره خبر في ولم يجره ههنا مع انه ينصرف من الكتاب الى كتابه ما ينصرف في الاسان
قلت لفظ الخبر على الكتاب مجازا وليس كذلك الاشارة لانه على لفظ اصلا بل على معنى ^{الكتاب}
ان يقر عليه حديث فلان كذا فلا ينكر ولا يقر بعبارة الاشارة بل يسكت فان غلب على الظن
انه لا يسكت الا اذا كان الامر كما في عليه ولا كما ينكر لم يسمع السامع العمل به ^{سواء} حصل في قوله ان
والعمل بالظن واجب وهل يتسلط بذلك على رواية عنه قال عامة الفقهاء نعم وانكر المتكلمون وقال
بعض الحديثين ليس لان يقول الخبر في يطلق بل يعيد بقوله قرأ عليه كذا لا يطلق ^{ينطق}
الشيخ والواقع انهم ينطق فيكون كذا وكذا لو قال الراوي بذلك قرأ الحديث على الشيخ اروي عنه
فيقول نعم اجماع الفقهاء بان الاخبار في الاصل اللغة لا فاء العلم وهذا السكون فادراوي العلم
بان السمع كلام النبي فوجوب ان يكون اخبار النطق المعنى في العلم بالاداء العلم ههنا ما هو ^{مفهوم}
بمحيث يندرج فيه الظن وايضا فان لكل قوم اصطلاحا على وضع الفاظ مخصوصه لمعان مخصوصه اما بان
سماوى عن موضوعاتها اللغوية اليها وان استعمالها في تلك المعاني بسبيل النجوى شاع ذلك النجوى
ولفظا خبر في وعده في هذا الباب ان السكون لما شابه الاخبار في فاء العلم والظن والشبهة احد ^{جوه}
النجوى جازا للاق لفظا الاخبار عليه مما انهم استقروا على مدشين عليه واجمع المتكلمون بانهم ^{سمعت}
من الراوي شيئا فقول خبر في او حدثني يكون كذا جوابا لغيره ما تقدم فاما ان يكون كذا بان

لو اراد بالاخبار والحديث حقيقة اللغوية اما اذا اراد ما هو متعارف عند الحديث فلا الساد
المأوله وهو ان يشير الشيخ الى الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب انه يكون محدثا
ويكون لسامعه ان يروي عنه سواء قال اروي عنى او لم يقل اروي عنى هذا الخبر ولم يقل قد
فانه لا يكون محدثا وانما جازله الخبر فليس له ان يحدث به عنه لانه يكون حكايا واذا سمع ^{سمعت}
من كتاب مشهور فليس له ان يشير الى غيره ما من نسخة ويقول سمعت هذا لان في النسخ تفاوت واختلاف
اللفظ الا ان يعلم انها متفقا لا ينفارث بينهما في شيء السابعة لاجل ما وهى ان يقول الشيخ لغيره
قال حدثت لك ان زيدا ما سمع عنى من حديثي فظاهر يقتضي ان الشيخ اباح له التحدث عنه عام ^{بالحديث}
به وذلك باحاطة الكذب لان يجرى مجرى ما سمع عنى سمعت فاره عنى ^{محرره}
البحث الثامن في المرسل الاقوى عندى عدم قبوله لان الشرط وهو ان لا اصل غير معلوم اذا التزم
عنه ليست قد بلا احتج ابو حنيفة ومالك وجمهور للغير بل بالفرع لا يجزى ان يخبر عن الرسول ^{الاول}
الاخبار عنه وانما يكون ذلك لظن العدالة ولان علته الثبوت منه فيجب القبول ولان المسند جاز
ان يكون مرسله لان قول الراوي عن فلان جاز ان يخبر اخره فلا يقبل الا ان يفصل ^{والاحتج}
ان ليس جاز الاخبار الراوي عن الرسول على ظن انه قال اول من جعله على انه سمع انه قال وانما يعلم انما
علته الثبوت اطاعت العدالة وقول الراوي المصاحبة عن فلان يقتضي ظاهرا بالرواية عنه بغير واسطة
ولو استند غير قبل اجاعا ولو اصل الحديث الى النبي بواقعة غير فهو متصل ^{الكثر}
الناس على قبول الخبر المرسل وصورة ان يقول العدالة الذي لم يروى النبي قال رسول الله كذا
وهو قول ابو حنيفة ومالك واحمد في شهر وجاهل المعزله وصنفوا عن محمد بن خالد البرقي
قدماء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله بشرط الشافعي في قبوله احد امور ^{سبعة}
كون الراوي صحابيا او بسند مرسله اخرى او بسند غير مرسله او بغير مرسله غير ويكون رجال العدل
غير رجال الاخر ويعضد قول الصحابي او فتوى اكثر العلماء او يعلم ان الراوي لو نص على الوسطة

لما مضى الاعلى عدل يسوع قبوله خيره قال واقتل من اسيل سعيد والمسبب لا في اغترها في جديتها
المشابهة ومن هذا حاله اعتسب قبول من اسيل لا استطاع ان اقوان الحجة ثبتت به كشيء مما بالمتصل
ووافقة على ذلك القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء واختاروا المنع من كونه حجة ما لم يعلم ان لا
الا عن عدل من اسيل محمد بن ابي عمير من كماله واجتهاد على ذلك بان عدله لا يصل اعني الواسطة بينه
وبين الرسول بجهولنا ومتى كان كذلك لم يقبل روايته الا اول فلان عينه غير معلومة لنا
فصعده اعني عدله الى ان لا يكون معلومة لنا ولا نعلم من صفاته الا رواية الفرع عنه ولم يثبت
تعدله لان عدله قد يروى عن العدل وغيره ولو سئل عنه لتوقف في روجه وروعه لم مطلقا
اي من غير تعيينه لم يصر عدله كالحجة في حاله عنه وعدم معرفته بنفسه ولو عينه لعرفنا فسقه واما
الثاني فلما تقدم من عدم قبول روايته للجحيم حاله من كون العدلة شرط في قبول الرواية واجتنب
وموافق بوجوه ان العدلة لا يجوز ان يقول قال رسول الله الا ذلك وانما يكون كذلك
اذا علم او غلب على ظن ان الرسول لم قاله ولو عدم ظن عدم قول الرسول بذلك او شكك فيلم يحل
له النقل ليمانهم لما فيه من التذليل على السامعين وح يكون اطلاق هذا القول مستلزما ظنه وعلوه
عدله الواسطة فيكون تعدله لا لها ان علة التثبت الفسق المتقدم وهي منفية ظاهر العدل عليها
او اصاله بقائها على عدم فينتفي التثبت ولا تحقق الحكم مع ارتفاع العلة واذ التثبت وجب القبول
لما تقدم ولو لم يقبل المسلم لم يقبل ما يجوز كونه من سلاله كان اذا قال الراوي عن فلان حتى يصرح
بان رواه عنه بغير واسطة وعلى عدلها وهو بطلانها وانما يجوز ان لا يصرح اذا قال قال رسول الله
فقد اتى بالصيغة المنقضية للجزم بكون القول المذكور قول الرسول وانما يجوز بالشئ من مقتضى
كذبوا الذي يفتح في عدله الراوي سواء يروي عن عدل او عن غيره فوجب صريح اللفظ عن ظاهره
بأضمار ما ينزل المشتبه المذكور وليس بأضمار ظن بحيث يصير تقدير الكلام ظن انه قال او في الضم
سمعت انه قال ومعلوم انه صرح بذلك أي كونه سمع انه قال رسول الله لم يكن تعدله لا واما

فكذا

فكذا اذا لم يصرح وفيه نظر للمنع من عدم الاوليه فان المنع يتبادر الى فهم المعنى الاول والآخر
وكانه لو كان المراد سمعت انه قال لكان ان يحجز عما يعلم انفاؤه عن الرسول اذا سمع الا خبرا عنه
وايقن لا نسلم انه على تقديره لا ضار اظن يكون تعدله لان الظن قد يحصل من خبر الفاسق ولا يجوز
العمل به جماعة وعن الثاني ان انفقاده على التثبت اعني الفسق لا يعلم الا بثبوت ضدها التي هي العدالة فيها
لم يكن للعدلة معلومة الخوف لم يكن اسقاء السمع معلوما ويمنع عن كون نفيها ظاهرا واصالة بقاها
على عدم معارض باصالة عدم امثاله ما توجب عليه من اظهر الشارح ونواهي عن الثالث ان
اذا كان مصاحبا لمن روي عنه غلب على الظن انه سمع منه من غير واسطة ولو لم يعلم صحته لم يقبل روايته
لتقدمه بين كونه مستندا ومرسل من غير ترجيح وينفرد على ذلك مسال الاول في انما رسل الحديث
واسند عدل غير قبل واما ما عند من لم يقبل المرسل فقط واما عند غيره فلا ان مقتضى لقبوله
وهو اسناد العدل موجود والمنازع منه موقوف اذا ليس الا رسال الاخر وهو غير صالح للمنازع بحجته
يكون سمعه مرسل او متصلا ونسب شيخ نفسه وان كان يعلم في الجواب انه لا رساله فانه لا سند
اخرى لما ذكرناه بعينه الثانية اذا وصل الراوي الحديث بالنبي صرح واقفه غير على الصحابي فهو
متصل بحجته كون الصحابي رواه عن النبي صرح وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى اخرى فوله
منهما بحسب سماعه او سمعه يروي عن النبي ففسي ذلك وظن انه ذكره عن نفسه وبالحمل فثبوت
موجب بقوله معلوم والمنازع عنه معدوم الثالث اذا وصل النبي صرح واقفه اخرى كان متصلا
لما تقدم اما لو رسله او وقفه على الصحابي مدة طويلة ثم اسنده او وصله بالنبي بعد ذلك المدة
كان قادرا في اتصاله فان نسيان طول تلك المدة بعيد اللهم الا ان يكون له كتاب يرجع اليه فذكر ما
فلا يكون قادرا في اتصاله رحمه الله البعث التاسع يجوز نقل الحديث بالمعنى اذا لم يقصر لفظ
الراوي عن المعنى وعدم الزيادة والنقصا والمساواة في الالوان الصحابة لم يكتبوا لفظ النبي
لم يكرهوا فيعلم اقتصارهم على المعنى ولا يجوز التعبير بالجمية للجمي فبالعرب يروى حتى ابن سينا

بقوله رحمه الله امر سمع مقالتي ففر اها ثم اداه كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه
والاداء كما سمع انما هي بنقل اللفظ المسوي ونقل الفقه الى الافقه ليستفيد من اللفظ كما لا
الفقيه ولا يسمع تطاول اللفظه وكثرة الطباق بما استحال المعنى والتجاذب اداء المعنى كما هو
حق لا ادله كما سمع والاستحالة انما يلزم لو قصر عن المعنى والتفرد به فلا **احتمال** اختلاف في
جواز نقل الحديث بالمعنى اخير لفظ الرسول بما يدل على معناه فجزء الفقه اربعة
والحسن البصري لكن بشرط واحد ان لا يكون له ترجمة قاصرة عن الاصل في اداء المعنى وثانيها
ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان وثالثها ان تساوى الاصل في الجلاء والحق لا ان خطاب الشرح
تامة يكون بالتحكم وتامة بالمشابهة حكم واسرار لا يصل اليها عقل البشر وضع من ابن سيرين
بعض الحديث واخبر المصنف الاول واجتنب عليه توجيه احد هما فانما تعلم بالظن ان لفظي الدين
رواه عن الرسول هذه الاخبار ما كان ليكتب في ذلك المجلس ولا كان ليكره في عليها
تفسير يحفظه لهم بل كان في تركوها ولا يذكر فيها الا بعد مدة ومن المعلوم ان بقاء ذلك اللفظ
التي خاطبهم الرسول بها على اذهانهم بحيث لا يشذ منها شيء متعذر فعمل من ذلك اقتضاه
على حفظ المعنى دون لفظ الثاني انه يجوز شرح الشرح للجمع بلسانهم وفاقا لاجازة ابدال اللفظ
العربية بالفاظ عربية مفسدة للمعنى يجوز ابدالها بالفاظ عربية اولي فانه من المعلوم ان التقاوت
بين العربية وترجمتها العربية بعضي عنقاد سامعها انها مرافق اللفظ النبوي وهو يحمل على
الجمعية الخالف بالنقل والمعقول اما الاول فقوله رحمه الله امر سمع مقالتي ففر اها ثم
اداه كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه واداه كما سمعها انما يتحقق بنقل اللفظ المسوي
ونقل الفقه الى الافقه لان الافقه قد يتفطن بفصل معرفته فزيد اللفظ لها لاما يتفطن اليه
الفقيه الذي بهاء واما المعقول فلا نزاع لاجازة للراوي بتدليل لفظ الرسول بلفظ نفسه فجاء
للراوي عنه بتدليل لفظه بلفظ اخر لكونه اولي ارجح من تدليل لفظ الرسول بلفظ غيره اولويه

جواز بتدليل لفظ الراوي بلفظ غيره وانما جاز هذا في الحقيقة الثانية جاز في الثالثة والرابعة
هكذا وذلك يفضي الى سقوط الكلام الاول واستحالة التوضيح معناه لانه بما نزل بعضهم
عن لفظه او غيره تركيب فاختلف معناه وكذلك لا خروص بعده فان الانسان لو حاول ترجمته
الفاظ بما يقوم مقامها من غير تفاوت اصل النعذر عليه ولا يجوز ان يكون الاول ان سردي تمام معنى
الكلام الذي سمعه يصيد عليه انه اذا كان سمعه وان كان يعرفه وهكذا الشاهد والمترجم
يوصف كل منهما بان يكون كاسم وان خالف لفظ الشاهد لفظ الشهود عليه ولفظ المترجم
لفظ الاصل مع اتحاد المعنى وعن الثاني ان استحالة المعنى انما يتطرق لو كانت الترجمة غير مطابقة
للاصل والمقدرة لانه لا ناسر طنا في جواز الراية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان عن مقتضى ما عن
الاصول وعدم تفاوتها في الجلاء والحقاد مع تحقق هذه الشرايط يمنع ما ذكره من المضد واعلم
ان قوله في الشرط الثاني وعطف قوله وعدم الزيادة لاحكامه اليه لان الشرط الاول وهو عدم قصور عن
المعنى ينص ذلك **والمراد** به البحث العاشر انما انفرد احد الروايتين بزيادة فان تعدد المجلس
قبلت لامكان ذكر النبي لهامر واسقاطها اخرى وان تعدل فان كان الثاني عددا يمنع ذهابهم
عنهم لم يقبل وكذا اذا كان اضبط وان تساوى قبلتان لم يغلب الا غلب فان السهو غلب من
السمع لم يسمع الا ان يقول الثاني اني انظره بعد المتن فلم يأت بغيره فالتجريح وكذلك ان غير الاعراب
والمراد اذا رواه اثنان او جماعة من يقبل روايتهم خبرا وانفرد احدهم بزيادة لم يخالف الزيادة قاله
عليه سواء كانت في افعاله كالروي بعضهم انه دخل البيت وعرج اخر انه دخل البيت وصلى فيه
او في قول الكل روي ولما سئل عن ما روي قال هو الطهور معاق وقال الاخر انه قال هو الطهور
ما في العمل ميتة فان تعدد المجلس قبلت الزيادة فانه من الجاز ان يدخل ثمانية البيت ولا يصلي فيه
وانه يدخل ويصلي فيه او يجلس الاخر فضل الصلوة وكذا يجوز ان يقول في مجلس عقيب السؤل عن
البحر هو الطهور ما في ذلك وفي مجلس اخر هو الطهور معاق والحل ميتة لان المقتضى لقب الزيادة

مبحث القياس

وهو عدالة الراوي هو جود المعامضة لموفق في ذلك ليس الامساك الاخر من الزيادة وذلك غير
موجب لتفنيها لما قلناه وانما اتحاد المجلس فان كان تارك الزيادة عدولا يجوز دخولهم عما يضبطه
الواحد لم يقبل الزيادة وحلت رواية تراويها على سهوم وانما سمعها من غير الرسول وهو
ان قد سمعها منه وكذا لو كان تارك الزيادة اسد ضبطا من رواها هذا ان نفى الزيادة والا
فالافوى بقبولها لوجود المقضي السالم عن معارضة تكذيب الثاني وان لم يكونا كذلك قبلت
ان لم يغير الا عراب لما ذكرناه وان سهوم لا يسمع الا من سمع منه سمعته الا
يقول الثاني ان نظرت بعد تلفظه بالمتن اعني الاصل المنزلي على فام بات بغير مح يفتحق النعاش
ويجب الترجيح ولو غيرت العراب مثل ادوا عن كل عرا وعبد صلح من بر قال الاخر ادوا عن كل
عرا وعبد نصف صاع من بر فالحق عدم قبول الزيادة للحق النعاش فان احدى النصفين معناه
للاخرى ويجب الترجيح والعمل بالراجح منهما **قال رحمه الله** المقصد التاسع في القياس وفيه فصول
الاول في مفرد مائة وفيه مباحث الاول في مهيتة وهي تعديل الحكم من الاصل الى الفرع لعل
متحد فيهما وقيل حل معلوم على معلوم من ثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم اوصاف
او نفيهما عنه **اقول** لما فرغ من البحث عن دلالة السمع على الحكم شرعي من الكتاب والسنة والاجماع
يتعلق بذلك شرع في الدليل العقلي وهو القياس اذ هو من جملة اطر الاحكام الشرعية عند الجمهور خلا
للكثير من المعتزلة وجهوه الامامية وسياق ذكر اختلافهم فيه تفصلا والكلام فيه اما في مهيتة
واما في اركانها او شرائطها واحكامها الاول فاعلم ان لفظ القياس في التقدير يقال قيت الا من باب
وقيت الثوب بالذراع اي قدرتها بهما واما عصب الاصطلاح باختلاف في تعريفه فقال المصنف
عبارة عن تعديله الحكم المتخذ من الاصل الى الفرع لعل متحدة فيهما والتعديل لغة المجاوزة من الشيء
الى غيره يقال عدته فعدته اي تجاوزه والمراد بالاتحاد الاتقاء النوعي لانه لو كان لاتحاد الشخص
لم يصدر الاستحالة تجاوز الحكم الشخصي الثابت للاصل منه الى الفرع منه وكذا المراد بالاتحاد ^{التقيد}

العلة

العلة وفي هذا التعريف نظرا لا تنفاصه عكسا بالقياس المفيد لا نبات الصفة بالقياس ^{سد}
ولان تعديله الحكم من الاصل الى الفرع سمح القياس وشرته المناهضة عنه فلا يجوز اخذها في حد فان
قلت تعريف الشيء بخاتبة جارية كما يقال الكون وعاء يشرب به الماء قلت مسلم لكنه لا يكون حدا بل ^{سما}
وايضاف تعريف ذي الغاية بها انما يكون بان يسبق منها ما يحل على ذي الغاية كما في المثال المذكور
لابان يحل نفس الغاية عليه كذا ذكره في تعريف في قولك تعديله الحكم الا في امره لا يقال للكون
شرب الماء وايضا فالاصل والفرع من الامور الاضافية لا يعرف كل منهما الا بعد معرفة ما يضاف اليه
وليس في التعريف مليل على ذلك ولو اضيفا واحد فيما الى القياس لاركان اللفظ في ان العلة
المعدية وليس فيه اشعار بانها علة الحكم ولا نفي الحكم بالاعتداد بزيادة من فيه ابهالها ^{له}
يقع على وجه الاتحاد باسرها فيجب التعرض في الحد المقصود فيها ولكن في العلة وقال القاضي ابو بكر
القياس حل معلوم على معلوم في ثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم اوصاف او
نفيهما عنه ما ذكره العلم لينتالو للموجود والمعدوم فان القياس يجري فيها جميعا ولو ان لفظ
الشيء كان مختصا بالموجود على المذهب الحق ولو قال حل فرع على اصل لا فهم اختصاصه بالموجود
حيث ان وصف احدهما بكونه صادقا والاخر بكونه زافا فليظن انها صفة وجودية وذلك ملزم
لكون الموصوف بهما مجزئان وان كان ذلك لفظ الفاسد فاسدا فكان لفظ المعلوم جامع وامنع
وابعد عن الوهم الفاسد وانما قال معلوم على معلوم لان القياس امر نسبي لا يعقل الا بين شيئين
ولانه لو كان اثبات الحكم او نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس بل من مجرد الحكم والشبهة
وذلك منقطع وانما قال في ثبات حكم لهما او نفيه عنهما لان المراد بحل احد المعاني على الاخر
التشريك بينهما في الحكم وحكم الاصل اعني المحرر عليه قد يكون اثباتا وقد يكون نفيبا وكان
ما ذكره شاملا لهما وانما قال بامر جامع بينهما لان القياس لا يثبت الا بالجامع بين الاصل والفرع
والا لكان حل الفرع على الاصل من غير دليل وهو بطل وانما قال في ثبات حكم اوصافها فان كان ^{الجامع}

بأن الأصل والفرع قد يكون حكما شرعيا كما لو قال في تحريم بيع الكلب فلا يحسن بيعه كالتحريم وقد
وصفنا حقيقة الحكم قال في النبذ مسدودا كان حراما كالحجر وقوله أو فنيهما عنهما كان الجامع قد
ثبتا كما ذكرناه وقد يكون عدما كما في الحكم فكل ما قال في الشرط لا يحسن المصنوع بالمثل مثلا غير
فلا يصح الصلوة فيه كالمصنوع باللبن ولما في الأصل والفرع في الصفة كما لو قال في الصبي غير عاقل فلا يكلف الحج
والضريح في قوله لهما وعنه ما عايد إلى الأصل والفرع والمص قال وفيه ما عني فوجد الضريح والمذكور في
المحصول والأحكام ضمير المنفرد كما ذكرناه **١** واعترض بالتكثير في الأصل والاثبات أن لا يرد بهما
معنى واحد ولا فلا معنى للقول بالثبات الحكم لهما ليس بالقياس فالجواب في الأصل بدليل آخر أن القياس
فرعه وإن القياس أعم منه لأن الصفة قد ثبتت بالقياس كما يقال الله تعالى علم فلا شاهد
فلا يعرف بالثبات الحكم خاصه لأن ثبات الحكم أو الصفة ونفيهما أصنام الجامع فلا يذكر في التخييد قال
أبو الحسين أنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لا ساهما في علم الحكم عند المجتهد **٢** واعترض على
القاضي أبي بكر بوجوب الأول أن المراد عمل أحد المعلومين على الآخر أن كان ثبات حكم أحدهما إلا
كان قوله بعد ذلك في ثبات حكمهما أو نفيهما كبري أمر غير فريد وإن كان معنى آخر فلا بد من
بيانه ونقد بطلان لا يحسن ذكره في عقد القياس لأن مهيته من دونه فيكون حجة جاعلة فلا
ذكر في الحكم الثاني قوله في ثبات حكمهما مشعر بأن الحكم في الأصل فلو تفرع على القياس والمراد الثالث
أنه غير جامع لأن القياس كما ثبتت بالحكم ونفيته كذا ثبتت به الصفة كما في قوله الله تعالى فليكن له علم
قياسا على الشاهد والقياس أعم من الشرع والعقل ولا يكون الحد منعكسا فإن عند ربنا الصفة
يندرج في الحكم فلما فقل بامر جامع بينهما من حكم أو صفة يكون تكريه من غير فائدة فلهذا كان
أحد أقسام الحكم فيكون الحكم إما ناقضا أو زائدا للربيع المعبر في مهية القياس أنهما هو مطلب الجامع
بأن الأصل والفرع إما كونه تارة حكما وتارة صفة في حكم تارة نفي صفة فلهذا أقسامه لقسام الجامع
اذما به يمتاز كل واحد منهما عن الآخر خارج عن مهية الجامع لخصه من وجها فلا يذكر في تحديد

والا فوجب ذكر أقسام الحكم أو تحريم أو وجوب أو إباحة أو غير ذلك الخامس كذا موضوعه للأصل
والنهي وهو ينافي التخييد المقصود به الإيضاح والبيان وقال أبو الحسين البصري أنه تحصيل حكم الأصل
في الفرع لا ساهما في علم الحكم عند المجتهد ثم اعترض على نفسه بانقضاء عكسا بقياس العكس فإن
يسمونه قياسا مع كذا بالحد عليه لأنه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم في غير لانه في عالم الحكم
كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الأمر لم يكن شرطا له بنذر الاعتكاف صائما قياسا على الصلوة
فإنها لما لم يكن شرطا في نفس الأمر لم يكن شرطا له بنذر الاعتكاف مصلدا فالأصل هو الصلوة والفرع هو
وحكم الصلوة أنها ليست شرطا للاعتكاف والثابت في الصوم نقيضه وهو كونه شرطا للاعتكاف في نفس الأمر
هو كونه ليست شرطا له حال النذر وهو غير موجود في الصوم لأنه شرط للاعتكاف حال النذر إجماعا
وأجابان تسميته بقياس العكس قياسا مجازا واعترض عليه بأن الأصل في الفرع ليس نفس حكم
الأصل بل مثل وبيان تحصيل حكم الأصل في الفرع هو حكم الفرع ونفيته القياس فلا يكون جرحه فلا
يعرف به وإجاب المص في التمهيد على الأول بأنه لما كان حكم الأصل متساويا لحكم الفرع جاز إطلاق الوحدة
عليهما وعلى الثاني أن الشيء قد يعرف بغايته كما يقال الكبر الذي يشرب به الماء والكبر هو ما يحسن
وفي نظر الأصل فلا بد من ذلك لإطلاق من باب المجاز وهو جامع لغيره من التعريف على أنه
لم يأت بلفظ الوحدة وإنما أضاف الحكم إلى الأصل وحصل له في الفرع حال لما الثاني فلما تعد في
الكلام على تعريفه وقوله عند المجتهد ليندرج فيه القياس الفاسد **٣** راجع إليه الذي أضاف في ذكره
وهو إرجاع الأصل والفرع والعلو والحكم إلى الأصل فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المقيس عليه كالحجر
وعند المتكلمين النص الدال على ذلك الحكم هما ضيقا لأن الأصل ما يتفرع عليه غيره وليس الحكم في العينة
متفرعا على الحجر فإنه لو انتفى التحريم عنه لم يكن القياس عليه ولو علمنا تحريم الحجر بأرضه وحصنه بقياس
عليه وإن لم يكن هناك نص فيقوى الأصل أصاحم محل الوفاق أو علمنا الحكم صلي محل الوفاق ورفق
في المتنازع وتعلو بالخلاف وتسميته بعلو في المتنازع أصلا أولى من تسميته محل الحكم في المنفرد أصلا

لان العلم مؤثر في الحكم والمحل غير مؤثر في الفرع عند الفقهاء محل النزاع وعند الاصوليين الحكم المتنازع فيه
وهو اولى لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل الثاني واطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاق
لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل الحكم والفرع هو اصل القياس ومحل الخلاف اصل الحكم فيه
وهو فرع القياس فهو اصل فرع والبحث هنا في اصطلاح الفقهاء لما كان القياس عبارة عن تقدير
من الاصل اعني القياس عليه الى الفرع اعني القياس لا بما جاء به الوجود بل بعلوه الحكم في الفرع كانت اركان القياس
اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاصل فاعلم اننا اذا قلنا ان البنية على الخمر في التحريم فاما ان يكون
عبارة عن محل ذلك الحكم المطاوعة في الفرع وهو القياس عليه كقولنا في هذا المثال ونفس الحكم المذكور هو
لو علمت اني الوصف لباغت عليه كالا سكر او النضال اعل ذلك الحكم عند الفقهاء الاول والآخر للتكليف
الارباع استضعفوا في الدين في المحصول والمعاقد للفقهاء فلا محل للشئ ما يفرع عليه غير ركا
يتفقون يقول ما يفرع عليه ذلك الشئ ونفس الحكم المطاوعة في البنية اعني الخمر ليس متفرعا على نفس الخمر
اذ لو لم ينض الشارع على تحريم الخمر لم يكن تفرع حرمة البنية عليه لو وجد الخمر في غير الخمر امكن تفرع
حرمة البنية عليه ويتفق تقييد ذلك الغير بما يشترك في البنية في علمه تحريمه ولما ظهر امكان افكار
كل واحد من مهمتي الخمر والمعاقد للتكليف فضعف ايضا بهذا الوجه وذلك لاننا اذا قلنا ان الخمر
بدليل عقلي لا امكان ان يفرع عليه تحريم البنية على تقدير مشاركتها في علة التحريم ولو قد بنا
ان النص هو على تحريم الخمر لا بخصوص صير بل على امر شامل له والبنية لم يكن تفرع البنية على ذلك
النص تفرعا قياسا ولا يكون النص اصل للقياس ولما ظهر فساد هذين القسمين تغيب كون الاصل
اما الحكم الثابت في محل الوفاق كتحريم الخمر في المثال المذكور وعلة ذلك الحكم كالا سكر فيه ولذا قلنا هذا
ان الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف واما علة الحكم فاما اصل في الخلاف وفرع
في محل الوفاق اما الاول فلا فاما علم ثبوت الحكم في محل الوفاق لا نطلب علة ذلك الحكم وقد تعلم
الحكم ولا نطلب علة اصلا فقد توقف اثبات علة الحكم في محل الوفاق على ثبوت ذلك الحكم في غير محل

ومثل ذلك

وذلك مؤثر في العلم فرعا على الحكم وفيه نظر فان توقف طلب العلم وكونها فرع عليه واستغناء
الحكم عن طلب العلم لا يوجب استغناء عن نفس العلم فكونه اصلا لها واما الثاني فلا فاما ان علم تحقق
علم الحكم في المتنازع لا يمكننا ثبوت ذلك الحكم فيه قياسا ولا يعكس ان يمكننا ان علم تحقق العلم مؤثر
تحقق الحكم فيه فقد توقف ثبوت الحكم فيه على ثبوت العلم من غير عكس وذلك دليل على تفرع الحكم
على العلم في محل النزاع وينبغي ان يعلم تسمية العلم في محل النزاع اصلا للحكم فيه اولى من تسمية فعل الحكم
في المتفق عليه اصلا لان علة الحكم مؤثر فيه واثري في الشئ اصل له لا بتنازعه عليه وليس المحل مؤثرا
في الحكم ولان تعلق المؤثر بالثابت اقوى من تعلق المحل بالخال لان المؤثر موجب للثابت والمحل غير موجب
للمحل لاستحالة كون الخال قابلا فاعلا اذا قلنا هذا فاعلم ان لكل من قولي التكليف والفقهاء وجه اما الا
فلا فانه قد ظهر ان الحكم الحاصل في محل الوفاق اصل للحكم في محل الخلاف وثبت ان النص اصل لذلك
فقد صار النص اصل للحكم المطاوعة اثباته واصل اصل الشئ اصل لذلك الشئ فصلا للاقول
الاصل عليه وهو قول التكليف واما الثاني فلا ان الحكم الذي هو الاصل يحتاج الى محله فكان محل الحكم
اصلا للاصل فجاز تسمية اصلا وهو قول الفقهاء وفيهما نظر اما الاول فلمنع من كون النص
للمحكم اما عندنا وعند المعتزلة فخطا لانه مبين للحكم والمبين للشئ لا يجب كونه اصلا ولما عندنا
فلا ان النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المتكليف كما نقلت
فكيف يكون اصلا لنفسه واما كون القياس عليه محلا للحكم فهو محال عندهم لذلك ولما الفرع
الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع فيه كالبنية في المثال المذكور وعند اخرين نفس الحكم المطاوعة
اثباته في محل الخلاف كتحريم الخمر في البنية واعلم ان اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاق
لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل القياس لانه اصل القياس لانه اصل الحكم الحاصل فيه الذي
هو اصل القياس واصل اصل الشئ يجب كونه اصلا واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يطلب
اثباته وهو فرع القياس فكان اصل فرع القياس واصل الفرع لا يجب كونه فرعاً وقد عرفت ما في ذلك

اذا عرفت هذا فاعلم ان اطلاق هذه الالفاظ المباحة لا تبيها على مصطلح الفقهاء من ان
محال الحكم المنفرد على كثر والفرع محال الحكم المختلف فيه كالبيد واما العلة فهو عبارة عن الوصف
بين اصل والفرع كالاسكار والمثال المذكور وهو قد يكون اعناء على الحكم وقد يكون اما ان عليه
وسيا تفصيل ذلك انما هو ان العلة هي التي هي الوجه ومقابلتها والفرع هو الخطا او وضع كالصحة والبطالان
من كونها من الاحكام الشرعية التي هي الوجه ومقابلتها والفرع هو الخطا او وضع كالصحة والبطالان
ان لم نقل بالقياس في غيره كالعقلاء والفقهاء **الحكم** الثالث في ان هل هو جملهم لا يمنع
من التعبد به شرعا وان كان عقلا ومنع اخر من منه عقلا وقال ابو الحسین البصري ان العقل وال
على التعبد به دليل الشرع عليه ظني ولا قوي عندي ان العلة اذا كانت منصوبة وعلم وجودها
في الفرع كانت حجة وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم النافيت واما في غير هذين فلا يجوز
لقولنا تعاوان بقولنا على الله ما لا تعلمون ولا نقف ما ليس لك به علم ان يتبعوا الظن وان
لا يفتي من الحق شيئا وقوله مستفرا متى على بضع وسبعين فتره اعظمهم فتنه نقبسوا
برايهم فيجوز من الحلال ويجعلون الحرام وجماع اهل البيت عليهم السلام فان المعلوم من قول
والباقر ع اسكاره وان مبني شرعا على اختلافه والمتوافقا وتوافقا مختلفا كما يجازيهم
وتحريم اول شوال واجاب الوضوء من النوم والبول وان لم يصح ما منعوا عنه قال علي ع
انهم جرحهم فليقل في المجد برايه وقال لو كان الدين يرجح لكان باطن الخفاف ارضي
بالقياس من ظاهره وانكار العمل به متواتر وقال ابو بكر اي بما يظنني واجازي اذ قلنا
في كتاب الله بريي وقال عمر اي اكم وصحا الذي فاههم عدا السن لعينهم اذ عاين ان يحفظوا
فقالوا بالري فضلا لئلا يسلوا وقال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلواتكم ويحفل الناس
لا يقبسوا الامور برايهام وام ينك عليهم احد **القول** اخفف الناس في التعبد بالقياس عقلا
على بلدين واسطه فاجاب ابو الحسین البصري والعقلان واما البعض الشيعة والنظام وكثير

من المعتزلة منهم من خص الاستحالة بشرعنا ومنهم من عمم الحكم بالاستحالة في كل الشرايع
وجوزوا اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء الامر به واكثر المتكلمين ومن الامامية السيد المرتضى
واختلف مجوزوه في وقوعه وذهب اليه الجمهور مطلقا والقياس والنهي في صورتين احدهما
اذا كانت علة الحكم منصوبة عليه اما نصيح اللفظ وبما له وعلم بشوحي في الفرع والثانية اذا
نبذ الحكم في الفرع او لم يصله كقياس تحريم الضرب على تحريم النافيت واما في غير هاتين
ما يمنع من ذلك سمعا وهو اختيار الجمهور وضع منه السيد المرتضى وجعله مطلقا لعدم ما يدل على
عقلا وشرعا وزعم ان وجود ما يدل على عدم سمعا والحق ما اختاره المصنف على المقام الاول وهو
الجواز عقلا لانا نعلم قطعا ان كل عاقل اذا لم يعتبر سوى حكم عقلا لا يمنع عن ان يقول الشارع
حرمت شر يا محمد ومضى غلب على ظنكم ان علة تحريم الاسكار المنفصلة في جميع الفتن والعداوة **بعضه**
فقيسوا عليه كما اشاركم في هذا المعنى كالبيد وغيره ولو قال ذلك لتلقه العقول بالقبول **سختة**
كل ذي عقل سليم وفطن مستقيم ولا يفتي بالحق عقلا الا هذا وعلى الثاني وهو انه يمنع سمعا
في صورتين المذكورتين وجوز قوله تعاوان بقولنا على الله ما لا تعلمون والقياس قول علي
ما لا تعلمون فيكون منها علة **قوله** تعاوان لا نقف ما ليس لك به علم والقول بالقياس كن ان
فيكون منها علة وفيه نظر لا اختصاص بالرسول المأمور من اخذ الاحكام من الوحي المفيد **للفظ**
قوله تعاوان يتبعون الا الظن لا يفتي من الحق شيئا والقياس في خرج عنه ما وقع **قوله**
على العمل به يفتي الباقي على النفي **قوله** مستفرا متى على بضع وسبعين فتره اعظمهم فتنه
يقبسوا الامور برايهام المحدث وفيه نظر لا اختصاص بالرسول المأمور من اخذ الاحكام من الوحي المفيد **بالفظة**
والبضع ما بين الثلث الى التسع **قوله** اجماع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس فان المعلوم من قول
الباقر ع والصاوق ع والكاطم ع انكارهم وزعم العمل به وان مبني شرعا على اختلافه والمتوافقا
المختلفا فيه وذلك يمنع من القياس اما الاول فظن فان الشارع شرف بعض الامور ولا يمكنه على

منها مع تساويها في الحقيقة فقال تعاليل الفد خير من الفشور وقال تعاليل جعلنا البيت مثلاً للناس ولما بناوا وجه الحج الذي من البقاء واجبه صوم خمر شهراً ومضاً حرم صوم أو شلال وسواي بين النوم والبول في إيجاب الوضوء مع اختلافهما وانقطع الصلوة والصوم على الحائض ^{النفشاء} وواجب عليها قضاء الصوم في الصلوة مع كونها أعظم منه قد حرم النظر على وجه الفجاءة السوءاء وابعثه إلى وجه الجارية الحسناء وأما الثاني فلا يفتنى القياس جمع المشتقات في الكلام كما في قياس الطراد والفرق بين المختلفين كما في قياس العكس واجماع الصحابة على المنع من القياس وذلك لما عرفت من صحة قلايحي العمل به أما الأول فلما روي عن علي بن عاصم قوله هو إن يفتنى جرائم جنة فليقل في البراية والجرائم جمع جرثومة وهي جمع من ترابا وطين تعلل الأرض والنظم النظم والرفع في أهويه يقال نظم الأستاذ هو يرميه بنفسه في أهويه أو هذه وأل هو كان الدين بالراي أو يوجد في مكان باطن الخفا والى بالسبح من ظاهره وانكاح العمل بالقياس من انرا وقال أبو بكر أي سماء يظن في أي أرض يقلني إذا قلت في كتاب الله برأي وقال عمر أيكم وأصحاب الراي فأنهم عند السنن عيسى الأحاديث أن يحفظوا أفعال في الدين برأيهم فضلوا وأما عندنا أيكم والمكانة فيقال ما المكا فقال المفاصلة وكتب إلى شريح وهو قاض من قبله أقض بما في كتاب الله فإن جازك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه أهل العلم فإن لم تجد فلا عليك إن لا يقض وقال ابن عباس نذهب فركم صلواته ويتخذ الناس في ساجها لا يقضون إلا ما هو برأيهم وقال إذا قلت في دينكم بالقياس اعملوا كثر ما حرم الله وحرمت كثر ما حلال الله ولم ينكر عليهم في ذلك أحد وكان إجماعاً وأما الثاني فلما تقدم في بيان حجة طاعهم ^{سبحه} ما احتجوا بقوله نعم يا أيها الأصاير وعلم معاذ ويقولون ^{تصحيح} في رأيك لو كان على رأيك دين واجبا لم لا يعتبر بالاعتقاد به حقيقة ومساوق لا يردل عليه وخبر معاذ نقل فإن لم يجد قال جندب بن جندب قال بل أنت الذي بعث إليك وعن الأخرى أن المراد التمثيل لا القياس لأنه ممنوع منه بقوله وما ينطق عن الهوى سئلوا لكونهم بين العلة

أرأيتهم

مراغما

مع انها واحدة ^{لحد} ^{لما بين} أن القياس ليس حجة بالأدلة المذكورة شرع في ذكر ما عارض به الخصم وهو من وجوه آتية بعضها غير دلائل البصائر وجه الاستدلال أنه نعم امره بالاعتقاد وهو ما احتج به العيون وهو حقيقة فلم يرد والمجاورة بدليل قوله غير الله وتسميتهم السفينة التي هي أمة العيون معتبرا والعبرة الدفعة التي عبرت من الحس والاستعمال الحقيقية وإذا كان حقيقة في العيون لم يكن حقيقة في غيره والأثر لا يشترك الخالف للأصل والقياس اعتبارا لأنه عيون ومحتاج الحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مما هو بالبرهان بعث معاذ فاضيا إلى العيون وقال لهم نعمكم قال بكتنا قال فان لم تجد قال فبسنه نسلا الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فافق النبي ^{عليه} على ذلك وقال الذي وفق رسول الله لما يحب إليه ورسوله فاجتهد الراي لا يدور من رده إلى الأصل ولا كان ^{سلا} والراي المرسل عن معتبر فيكون هو القياس ^{سبحه} سأل عمر النبي عن قبله الصائم فقال رأيك لو تضمنت ^{علاء} م محسب كنت ساربه سنن قبله الصائم من غير الرجوع المخفضة من غير أن يرد واجري حكم أحدهما على الآخر وذلك قياس لأن يراد هذا الكلام دليل على أن الجامع بينهما ما يفهمه كل عاقل عارف بالوضع منه عند سماعه من عدم حصول الغاية المقصودة في الصورتين فوجب أن لا يكون حكم المقدم حكم المتأخر وذلك قياسا وجب كون القياس حجة لما لا فلا وجوب للناسي الرسول ^{عليه} وأما ثانيا فلا بد من أن لا يعتد بخرج مخرج التفسير فلو كان حجة القياس مجتهد مفرغ عنده لما حسن ذلك إلا لا يحسن مخالفة من لا يعتقد كون حجة بذلك وقوله الجارية التحميم لما قالت أسأله رسول الله أن يبيد كنهه فرفضه كحسنا أم لا يستطيع أن يحج عن حجة عنده ينفع ذلك فقال لها أريت لو كان على رأيك دين يقضيه كان ينفع ذلك قالت نعم قال فدين الله الحق بالقضاء عموما يدين الله بدين الذي في وجوب القضاء وهو عين القياس والحجج بعينه أن المراد بالاعتبار في الآية إنما هو لا يبقا لأنه حقيقة فيه بدليل قوله نعم إن في ذلك لعبرة لآلئ لا بصائر والأصل في الاستعمال الحقيقية ليس حقيقة في غيره والأثر لا يشترك الخالف للأصل وعلى نقله يراد أن حجة على لا يبقا لكونه حجة

الاية وهو قوله يخرجون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين ولو كان المراد بالقياس الشرعي
لبقى نقد الكلام يخرجون بايديهم وايدى المؤمنين فيقيسوا الذين على البر وهو في غاية الركا
والخرج عن قانون الغرض وعدم المناسبة بسلام الله تعالى بل ان كان من عدم القرينة الدالة
على ارادة الايقاظ بغير ارادة القياس الشرعي تكن يكفي في الامتنال اتيان بغير واحد من افراد
الاعتبار فيجعل على قياس منصوص له او ما اذا كان ثبت الحكم في الفرع اقوى من الاصل ^{فلا} اصل ^{هنا} كالموت
الفاصل بينهما وعن الثاني ان خبر معاذ مرسل فلا يكون حججه على ما تقدم سلمنا لكن قد روي لنا
قال معاذ اجنبت براء قال لا بل اجبت بعث اليك ولا يكون الجمع بينهما لو رويها في واقعة
سلمنا لكن لان المراد بالقياس لان اجتهاد استنفذ الوسخ ويجوز في الطلب فيجعل على طلب الحكم من
النصوص تحفيرة او التمسك بالبراءة الاصلية وعن الثالث والراجح المنع من تحقق القياس لقوله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحى برحى ولا فيهما اثبتهما على غير الحكم ولا يلزم من كون القياس حجة
فيهما كون القياس المستبعد العلوي ولا في قوله في الصورة الثانية قد بين انه لا يمتنع بالقياس وذلك
نصر بان ثبت الحكم في الفرع اقوى من ثبوته في الاصل فهو من باب تحريم التاخير على تحريم الضرب
وكذلك في الصورة الاولى فان المضطره والشرب يلزمها امر واحد لا بد من ههنا مقدما وهو
وضع الماء في الضم وليس للقبلة والجماع لازم يتقدمها فكانت نسبة المضطره الى الشرب اقرب من نسبة
القبلة الى الجماع ولما ثبت لها حكم الشرب فبطريق الاولى ان لا يثبت للقبلة حكم الجماع وهذا الذي
نقول به اسوة قلنا انها قياس او نقل سلمنا لكنها معقولات بطريق الاحاد فلا يجوز تحجيم
القياس الذي ثبوته اصل من اصول الاحكام لو صح بهما **قال** اما ان النقص على العلم ثم على وجود ذلك
العلم في الفرع فان الحكم يتعدى اليه لولا وجود المقضي مع تنقذ معلول وهو بطريق لا يمكن ان
يكون العلم بالنقص الشارع عليه محصيا محل الوفاق والام بكبر العلم تام وقياس الضرب على التاخير
ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى **قول** هذا اشارة الى مسئلتين وقع الخلاف بينهما

الاولى ان النقص الشارع على علم الحكم هل يكون كافيا في تعديه الحكم بها من محل الحكم المنصوص على غيره
من المحال التي علم وجود تلك العلم فيها من دون ورود ما يدل على التجدد بالقياس قال النظام نعم
وهو ما ذهب اليه عبد بن حنبل والقياس والنفرد وابو بكر الرضا من التحفيرة والكفر وانكروا الاستدلال
واكثر الشافعية والجعفران وبعض الظاهريه وقال ابو عبد الله البصري انه كذلك ان كانت العلم ^{لنقص}
علمه ليجوز وكراهه واما اذا كان علمه لوجوب او نهي لم يكف في تعديه الحكم الى غير محلهما واختار
الاول واجتج عليه بانه لو لم يتعد الحكم من الاصل المنصوص على علمه الى غيره من المحال التي وجدت
فيها العلم وجوز المتفق على العلم النام مع تنقذ معلولها والتالي بطريق قطع فذلك المقدم والملازمة
ظاهر لا يقال لا يجوز كون العلم الوصف المختص محل الوفاق كاسكال الخ في قوله حرمة الخمر لا سكال
وح لا يلزم تعديه الحكم الى غيره من المحال لا امتناع حصول خصيصه اسكال الخمر لغيره لانفق ^{لك} ان
خلاف المقدم انما التقدير ان الوصف المنصوص على كونه علم الحكم وقد تحقق في غير محل الوفاق والعد
المقيد بخصيصه محل الوفاق فيستحيل حصوله في غيره وايضا فالنقص لا يكون على العلم بل هو ما حست
هو خلافا للصحة احتج المانعون بان قول الشارع حرمة الخمر لكونها مسكرة محتمل ان يكون العلم لا سكال
مطلقا فيفيد جواز القياس وان يكون اسكال الخمر بحيث يكون اضافته الخمر معتبرة في العلم فلا يجوز
القياس كما يامر غاير وان كان هذا القول محتملا لا مبرر على السو لم يدل على احدهما تعيينا لزم
دلالة العام على الخاص والجماع ان العرف يسقط هذا القيد عن الاختيار فان كل ما اقل عارف بالوضع نفهم
من قول القائل لولا ان كان هذا الخشخشة لانها اسم منعه من اكل كل خشيشه يكون سما فيكون في الشرع
كذلك ولا لزم النقل ولا علم الحكم لا بد وان يكون مستندا للحكم وكون لا سكال قائما بالاحكام لا
في ذلك فيحصل من عدم اعتباره وكون مطلق لا سكال هو العلم ولا ما ذكرتموه فاية على هذا ^{تعبيرا}
فلو قال علمه غير الخمر لا سكال رافع الاحتمال المذكور الثانية تعدية التحريم من التاخير الى الضرب
غير من انواع الاذى الزايد على التاخير متفق عليه بين الاموريين فكيفهم المتفقون في ان العلم هو

ام لا فقال قم هو قياس وسمي جليا وقال اخرون انه ليس بقياس بل العرف نقله عن موضوعه
اللعوى الى المنع من انواع الاحكام لا يكون بان ذلك لا يختم التوافق على تحريم الضرب اما ان يكون
بحسب اللغة وهو بطر الصريح او بحسب العرف وهو بطر لانه لزم النقل المخالف للاصل ولا يثبت
هذا النقل لم يحسن من الملك المستولى على مدونه ان يتفق على الاستحقاق بعندها من بقتله والتمسك
بطر قطعاً لذلك المقدم وح يتعين كون ذلك له بالقياس وفي نظره فان مراده بالادلة بحسب اللغة
ان كان ما يندرج فيه الدلالة لا لانه امية منعنا بطلان نظري صحيح وان كان ما لم يندرج فيه
لم يلزم من انتفاءها وانتفاء النقل بغيره لانه القياس يكون للفظ ولا عليه فجاء وهو دلاله التام
احكام الاخرى بان لو كان قياسا لما قال به ما نفى القياس والمثلان بطريقا فالقدم مثله والملازمة
ظاهرة ولا يتم لو وضع من العمل بالقياس لم ينفذ لانه تحريم التوافق على تحريم الضرب وذلك هو
يكون فلما دلالة ليست من جهة القياس واجيب عن الاول بان احكام يمنع من القياس الظني ان
قياسا ظنيا ولا يلزم من ذلك لان يكون قياسا في الجملة او قياسا بضمها وعلى الثاني ان منع الشا
من العمل بالقياس انما يقتضي في القياس الظني اما القطعي فلا وعلم انهم من عبارة المصنف هنا احتيا
كون هذا النوع من منصوص العمل به وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم وج يكون معنى قوله ليس هو هذا
انما ليس من هذا الباب لانه ليس من باب القياس المختلف فيه **والسنة الفصل الثاني في**
العلم وفي مباحث الاول لما ثبت ان القياس جهة لا مطلقا بل في موضعين احدهما ان يكون
الثاني ان ينص الشارع على العلم بخبر طريق التعليل في النص واثبت القياسين طرقا اخرى
تتمين ضعفها انشا الله تعالى والنظر اما ان يكون قطعيا ولا لانه على التعليل مثل لعله كذا او
لسبب كذا او لم يترك كذا او لم يجب كذا ومن اجل كذا وانما ان يكون ظاهرا او هو ثلثه اللام كذا والباء
بكذا وان كذا لانه قد وقع التعليل مع اجتماع مثل لعله كذا او ما بالاباء كذا او وقع جوازا عن السؤل
كالقول يا رسول الله اضرب فيقول عليك كذا فانه يعيد بطر وجوب الكفاية بالافطاح كذا كذا

وصفا لو لم يكن مؤثرا لم يكن له فائدة كما وفيه منع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له
انك يدخل على بيت فلان وعندهم من قال بانها ليست بخمس انما من الطوافين عليكم والطواف
فلو لم يكن كذا من الطوافين انما في النظر لم يذكره فايد وكفرير على حكم ما يشبه المسئول عنده
من مسر على وجه الشبهة يعلم ان وجه الشبهة هو العلة لقوله لم يأت لو تضمنت بناء على محضه بهذا على
افساد الصريح بالمضمرة والقبلة لانها حصص المطر فيها وكذا الفرق بوصف صالح للتعليل
كقول القائل لا يرت القار في بين كذا وكذا وكذا اذا اختلفت بنفسا فيكون كيف شئت مع خبير
البر ليس متفاضلا فانه يدل على اختلاف الجنس علة في الجواز وتعميم عن مانع الواجب واعلم ان
يدل على العلة وان لم يكن مناسبا للاستفهام اكرم الجاهل واستخف بالعالم **والسنة الفصل الثاني**
كون القياس اجس في الشرح الا في صوتين احدهما ما كان الفرع اولى الحكم من الاصل كقوله
تحريم الضرب على تحريم التوافق وثانيهما ما كانت علة الحكم في الاصل منصوفا عليه من الشا
انحصر طريق التعليل عند في النص واما الذين قالوا بحجية القياس مطلقا فثبتوا عليه الوصف
للحكم بطريق اخرى ذكرها وبين ضعفها اما النص فالمراد به هنا ما كانت دلالة على علم الحكم ظاهرا
او راجحة سواء كانت قطعية او محتملة اما القاطعة فما كان صريحا في الدلالة على العلم مثل حرمت
الشئ في الغل في لعله كذا او بسبب كذا او لم يترك كذا او لم يجب كذا او لاجل كذا فان كل واحد من هذه
الافعال الخمسة يدل على العلم كذا لانه قاطعة واما ما ليس قاطعا بل راجحا ظاهرا في العلم مع احتمال
عدمه اللام والباء وان اما اللام فقد يكون علة غائية كقوله تم وما خلف الجح والافعال
وقد يكون مؤثرا مثل قوله تم اتم الصلوة لدول الشمس منع قوم كون اللام للتعليل بدليل صدق
قوله حرمت كذا لعله كذا ولو كان اللام مفيدا للتعليل لزم التكرار والتعليل الحكم عليه بالبعد
الشاعر لدول الموت وابتعا الخمر ويستحيل كون الموت والتحرار غرضا ومؤثرا ولا يقال اصلي الله
كون ذاته غرضا واجيب بان لعله نص على كونهما للتعليل واستعمالها في غير لا ينافي النص المذكور

لا فقال الحق وهو الظاهر ان لا شيء مشترك الخالف للصواب الجرح بالنسبة الى الجرح واللام في
لعله كذلك لا كيد وفي شعر يسمى كالم العاقبة اي ان يصير لوله الموت وكذا البناء فان مصير الى
الحرا وفي قوله صلى الله عليه وسلم اولى اياهه عز وجل المضاف واكتفى بالمضاف اليه وهو كثر في اللغة
واما الباء فلفظ انما فظلم من الذين هادوا من اهلهم وقوله ذلك لانهم تناقوا الله في معنى نفس
واما ان فكلمة لا تفرق بينه وبينه كفا حنة فانهم يحشرون يوم القيمة ولا يحشرون في الدنيا وتحقق
الادلة على الحلية عند انضمام بعض هذه الالفاظ الى بعض مثل فعله كذا ولعله كذا او كذا كذا واما
ما لا يدل على التعديل لا بوضعه بل باعتبار كون التعديل لا يماثل لوله فيدل على العلية لا لاجاءة
وانواعه بسبغ ان لا يشرع الفاعل الحكم عقيب علم بصفة الحكم عليه فيعلم ان تلك الصفة علم الحكم
كما روي عن امر ابي ابي الله ما اذا صنعت فقال واقعت اهل في همارض مضاعف قال اعنى رقبته
يحصل ظن ان العنى وجهه لاجل الوقوع لان ذكر الكلام الصالح ليجب عقيب السؤال فيفيد ظن كونه
جوابا عن السؤال مفاد في الجواب قد بر فيصير كانه قال واقعت فاعلم ان كفاية فيلحق بما اذا كان
الجواب بالفاء ان يذكر الشايع الحكم وصفه لم يكن موجبا لتلك الحكم لم يكن في ذكره فائدة
وهذا يقع على اقسام احدها ان يقع السؤال في صورة الاستسكال بكون الموصوف كما روي انه مضاعف
من لدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك تدخل على بيتي فقال ان عندهم هم فقال انما
ليست بنحسبهم اهل الطوائف عليكم والطوائف اقل لو يكن كونه اهل الطوائف شر في طهارتها
لم يكن لذكرهم عقيب الحكم بعدم نجاستها فانه وهذا ملحق بالثبوت وجوب حرف التعديل وهو ان
قوله انها واثباتها فربما على وصف الشيء المسؤل عنه كقوله لما سئل عن بيع التمر بالمرطبة انقص
اذا جف فقيل نعم فلا اذن وثالثها ان يربى على ما يشبه السؤال عن زيد على وجه الشبهة فيعلم
وجه الشبهة هو العلم في ذلك فيحكم الحكم كقوله العمر وقد سأل عن صلب الصائم هل يفطر ام لا فقال
ارايتم لو قمضت بماء ثم محمسه انك تشار به بئنه بهذا على انه لا يفسد الصائم بالمضمضة

والقبلة

والقبلة لانه لم يحصل ما هو الامر المطلوب منها واغرض صاحب الاحكام بان هذا القسم ليس
من هذا القبيل لانه ذكر ذلك بطريق النقص على ما هو من كون القبلة مفسدة للصوم
مقدمة للوقوع المفسدة فنقص النبي ذلك بالمضمضة فانها مقدمة للشرب المفسدة للصوم
وليست مفسدة له اما ان ذلك تنبيه على تحليل عدم الافساد بكون المضمضة مقدمة للشرب
المفسدة فلا وذلك لان كون القبلة والمضمضة مقدمة للافساد ليس فيه ما يوجب ان يكون
من الافطار بل غاية انه لا يكون مفسدا فكان الاستدلال بانه ان يكون نقصا لا تغاير لا
فان اصل مطابقة الجمل السؤال من غير زيادة ولا نقصا اما الزيادة فلعلم تعلق الغرض بها
واما النقصا فلما فيه من الاخلال بمقتضى السابيل وعمر احوال عن كون القبلة مفسدة للصوم
فالجملي المطابق انما يكون بما يدل على الافساد او عدمه وكون القبلة علم لنفي الافساد غير مسئول
عنها فلا يكون للفظ الدال عليه واجبا بمطابقة للسؤال بخلاف النقص فان به يحقق ان القبلة
غير مفسدة فكان جوابا بمطابقة للسؤال ان يفرق الشايع بين الشيئين في الحكم بذكر صفة
فيعلم ان لو لم يكن تلك الصفة علم لم يكن لذكرها معنى وهو قسم احدها ان يكون حكم احدها
مذكورا في الخطا كقوله لا يرث فان قد تقدم بيان ان يرث الوارث فلا قال لا يرث القاتل لا يرث
وفرقة بين جميع الوارث بذكر القاتل الذي يحق كونه مؤثرا في منع الارث علمنا انه العلة
في نفي الارث وانما ما يكون حكمهما مذكورا في الخطا وهو على خمسة وجوه ان يقع النقرة
بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله اذا اختلفت اثنان في بيع كيف يشتم بيا بعد غيبة عن
بيع البالي متفاضلا فدل على ان اختلفت اثنان في جواز البيع ان يكون النقرة
كقوله لم ولا يفرق بين حتى يظهر ان بيع النقرة لا يستثنى كقوله ثم نصف ما قسم
الا ان يعقوب ان يقع بلفظ يجري مجرى الاستدلال كقوله ثم لا يفرق بينكم الله باللعنات
ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فانه دل على ان التعقيد فيه مؤثرا في المواخذة ان

احد الشئيين بذكر صفه صفتا له بعد ذكر الاخر ويكون ذلك الصفة مما يحتمل ان يؤثر كقول
للراجل سهم والفارس سهمان واعلم ان الحكم بالتقليل في هذين القسمين مبني على ان الفرقه ^{بها}
طامن بسبب ولا بد في ذكر الوصف من فائدة ^{التي} يخرج من فعل اخر تقدم وجوبه علينا
في علم ان العلة في ذلك الشيء كونه مانعا من ذلك الى جوب كقولنا ان الذي يمانع ان يكون في المصلحة
من يوم الجمعة فاسعى الى ذكره وانه لا يسبغ فان لم يكن اليه من السبع لكونه ^{مقتضى} مانعا
السعي لما ذكره في هذا الموضع جائز من حيث اللغة لان هذا العلم ان الناس اختلفوا
ان هل يشترط في كمال الوصف الموصوف عليه الحكم منسبته له ام لا فقال جماعة باسناد
ومنه الغزالي وجماعة واخراجه المصنف الاول بان الغالب في تصحيح الشارع ان يكون على وفق
تصريح العقلاء واهل الفقه ولو قال الواحد من اهل الكرام الجاهل واستخف بالعلم اقصى كل عاقل
انه لا يوصف بالكرام الجاهل لجهله ولا يستحق العلم لجهله وان ذلك لا يصلح للتقليل نظر الى
تصريح العقلاء التي لا تعدى مسالك الحكم وقضايا العقل ان الفقهاء اتفقوا على امتناع خلق
الاحكام الشرعية من الحكم اعلى طريق الوجوب كما هو مذهب بعض له او بحكم الاتفاق كما هو مذهب
الاشاعره سواء ظهر في الحكم او لم يظهر اخرج الاخر بان يفي بما قال الكرام الجاهل واستخف
بالعلم ولا علة لهذا الاستنباط الا ما يفهم من كون جعل الجاهل عليه الكرام والعلم عليه الاستخفاف
لانفا وغير ذلك من موجبات القبح هنا اذا الجاهل قد يستحق الكرام لشجاعته وكرمه والعلم قد ^{يستحق}
الاستخفاف بجهله وفسقه وذلك يؤيد بان ترتب الحكم على الوصف فيفيد كونه علة له وان لم يكن
مناسبا وهو لا قيل عليه ان علة الاستنباط هنا افتراض ان الحكم ما ينافيه فان الجاهل مانع من الكرام
والعلم مانع من الاستخفاف واجيب المنع من المناقاة بالجاهل والكرام والعلم والاستخفاف فادبنا
جواب اجتماعهما في الصور المذكور وان كان القبح هنا ليس للتقليل بل لاستلزامه الشيء عن الكرام ^{يستحق}
الكرام وهو العلم والشيء عن استخفافه يستحقه وهو الجاهل فقل السامع لان لم يذكر من امر ^{الكرام}

صفه سوى الجاهل ولا من امر بالاستخفاف سوى العلم والاصل عدم صفه اخرى وشمول الكرام
المذكور بالاستخفاف بالعالم الجامع لصفاته الكمال الخالي عن النواقص والكرام الجاهل الخالي عن صفات
الكمال الجامع للنواقص وطدا يقع قول القائل لا تكلم احدا اصلا لانه مانع من سبغ الكرام
في الشيء عن كرامهم ^{العلم} البحث الثاني ان المناسبه لا تقتضي العلية المناسبه بل يقتضي الى
مطابقة الغرض تحصيله وابقاءه وقيل الملايم لانفعال العقل في العاد وهو حقيقي وغيره ^{الحقيقي}
ان تعلق بالمصالح الدنيوية وكان في محل الضرر فهو ما ينضم حفظ المقاصد الخمسة النفس والمال
والنسب والعقل والدين بشرع القضا والمقام والمحد والقتل وان كان في محل الحاجة فكذلك ^{التي}
من التزج مخوف فوات الكفو وان لم يكن للضرر والحاجة فهو ما يجري مجرى الحسنة كالنصر
على مكارم الاخلاق كتحريم تناول القاذورات وسلب اهل البيت العبد للمناسبه الجليله وان تعلق
بالمصالح الاخرية فهي الحكم العلية وغير الحقيقي هو الاضاعي وهو ايضا مناسبه ثم عند ^{البحث}
يظهر التحال اذا عرفت هذا فقوله المناسبه لا تدل على العلية بخلاف كون العلة غير ذلك ^{الوصف}
او عدم كون الحكم معللا وبالحصول على راي الاشاعره الذين منعو من التقليل في احكام الله ^{بالاعلا}
ولا ينافي على راي المعتزلة ايضا ليجوز ترجيح احد الطرفين من المريد لا مرجح او لصلح محقق له
اول الكلام في المناسبه ما في ماهيته واقسامه او احكامه اما الاول فقد ذكرنا في تعريفه
انه الذي يفضي الى ما يوافق الانسان تحصيله وابقاءه وقد يعبر بالتحصيل عن جلب النفع
وعن ابقاء بدفع الضرر لان ما يطلب بقاءه فان الله مضره وابقائه دفع لتلك المضره وكل واحد ^{حد}
من التحصيل والابقاء قد يكون معلوما وقد يكون مضمنا وعلى التقديرين فقد يكون دنيويا
وقد يكون دنيويا والمنفعة الدنيوية ما يكون وسيله للنهي والمضره الام او ما يوجب اليقوت ^{عرفه}
الذي يبادر الى الملايم والاهل بادر الى المناهي والحق انها غنيان عن التعريف لكونها من ^{الاول}
فان كل ما يبادر بالضرر في نفسه ما بين كل واحد منهما وبين غيره من الاعراض النفسانية

وذلك اظهر من كل ما يعرف به وكان ينبغي تقييد ما يقضي الى ما يوافق الغرض بتحصيل ^{بقاء}
بقولنا على اقراب لوجوه الممكنة عادة بحيث يخرج عن التعريف سلكه بعد الطريقين لتحصيل ^{الوقت}
مثلا مع امكان سلكه الاقرب فانه ليس مناسبا مع شئ من التعريف من دون لفيد المذ ^ك
ويخرج الاسرع والحد في ذلك الغرض الخارج عن العادة فانه ليس مناسبا ^{ما ان الملائم}
لافعال العقل في العادة يقال هذه اللوائح مناسبة لهذه اللوائح ملائمة جمعها
في سلك واحد عادة وهذا الشئ يناسب هذه العامة وهذا التعريف لم يقل بتعديل احكام ^{اه}
بالحكم والمصالح والتعريف الاول لم يقل بذلك واما افساد علمه ^{سبب} لما قد يكون حقيقيا وقد
يكون افتراضا وحقيقيا يكون لمصلحة تتعلق بالديانة والاخرى ^{ثلاثة} فالاول على قسم
ان يكون رعايه تلك المصلحة في محل الضرر وهي المنفعة ^{التي} تحفظ احد المقاصد الخمسة وهي حفظ
المال والعقل والنسب والدين فان النفس محفوفة بشرع القصاص وقد اشار الله الى ذلك
ولكم في القصاص حجة والمال محفوف بشرع الضمان والحد وكذا السرقة والحارب والغصب ^{بقول}
الزواج عن الزنا كالجلد والرجم اذا لم يجر على البضائع مفضي الى اختلاف الانساب ^{التي} لا يقطع
تقهر الاول وفيه التنبه على الفروج بالتغلب على الجالب للفتن والفساد والدين محفوف بشرع
اجرم عن الرد والامر بمقاتلة اهل الحرب وقد نبه الله على ذلك بقوله ليوقع بينكم العدا ^ة
والبعض ان يكون في محل العاجل مثل تملك الولي من شيوخ الصغير فانه وان كانت مصلحة
استباح فيه ضرورة وغير حاصله في ذلك الحال الا انه يحتاج اليه بوجه ما وهو تقييد الكفو ^{الذي}
ربما لو فات لم يحصل بطلان ما لا يكون في محل الضرر ولا الحاجة في التي تجري بحريتها بحسب النقص
الناس على حكم الاخلاق ومحاسن الشيم وهو قد يقع لاعلى معارضة قاعدة معتبر كثر تناول
القادوس وسلب الرقيق اهله الشهادة لكونه غاملا من المناصب والرفيق نازل المراتبة والقد ^{التي}
والجمع بينهما غير ملائم وقد يقع على معارضة قاعدة معتبر كقتل الكناينة فانها وان كانت ^{مستحقة}

في العادة

في العادة الا انها انما في الحقيقة بيع الانسان ماله وعمله وهو غير محقول واما ما يكون مناسبا
لمصلحة تتعلق بالآخر في الحكم المذكور في رياضة النفس فقد سلك الاخلاق والمواظبة على العبادات
فانها تحصل السعادة في الآخر ولما الاقناعي فهو ما يظهر كونه مناسبا ويكشف البحث والناصل
عن عدم مناسبة كتعديل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة والعذر بالنجاسة وقياس الكل على ^{الان}
كونه نجاسا سبيل دلاله ومقابلته بالمال عزائله والجمع بينهما بطر هذا اصطلاح المناسبات في
اول الامر وفي الحقيقة ليس كذلك لان معنى نجاسة منع الصلوة معه ولا مناسبة بين المنع من
استصحاب الصلوة وبين منع بيعه واعلم ان المناسبات اقساما اخرى تقسم اليها بالنظر الى اعتبار
الشائع والغائب في ذكرها انما نذكر هذا فاعلم ان لقائلين يكون القياس حجة مطلقة ذهبوا الى
ان المناسبات لا اعتبار تلك على كون ذلك الوصف اعني المناسبات المعبر شرعا على الحكم المفترق ^{في}
لانتم شرع الاحكام لمصالح العباد وهذا الفعل مشغل على هذه المصلحة فيحصل من انما ^{عند}
على شرع هذه الحكم اما القديمة الاولى فلا تترك خصص الى اقد المخصوص بالحكم المعين ^{التي}
ترجع احكام المتساويين على الاخر لا مرجع وليس عايد اليه ثم وقافه عايد الى العبد وليس ^{مفسدة}
له ولا ما ليس بمصلحة ولا مفسد اجماعا فتعين كون لمصلحة العبد واما الثانية وهي اشتغال الفعل
على هذه المصلحة فظ لا انما تحكم بعلايه الوصف اذا عرفنا انه كذلك واما الثالثة وهي حصول الضرر
ح بان الباعث له على شرع الحكم تلك المصلحة فلا بد لو كان امر ما غير المالك كان ذلك الاخر حاصل في ^{الذي}
فيلزم كون الحكم تابعا فيه وهو محال والا كان المكلف انما الاستحالة التكليف من دون مكلف واما ^{غير}
حاصل فيه فيتحقق من استمراره على عدم الماي في باب الاستصحاب والحيث ما ذكره كايتمشى
على اصولهم ما الاستدعاء فلا من مذهبهم ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض والغايات ^{التي}
لا يكون شرع الاحكام لاجل مصالح العباد عندهم ولا يحصل من كون المصلحة التي ينتمل عليها ^{التي}
باعثا على شرع حكمه لان افعال العباد معلومة لله عندهم مع استقامتها على الكفر والظلم والعبث

والعصيان المسلح عنها المصلحة فكيف يكون افعاله تابع لمصالح العباد وما المعزلة فلا بد
ان لا يخرج من غير مرجح جائز وجيئد لا يحتاج شرع الحكم الى افعاله اصل بل يجوز تخصيصه
المعينة بالحكم المخصص لا يخصص اصله او لمصلحة غير معلومة لعباده وما ذكره المصنف بيان كون
المناسبة غير دالة على العلية من افعال كون العلة غير الوصف المناسب وكونه غير معدل شي
اصلا او لمصلحة مجهولة وان ارد ان يرد بالدلالة اليقينيه اما اذا كان المراد الدلالة الظن
فلا بد ان قيام الاحتمال المذكور لا يمنع من تحقق النص بانفائها خصوصاً على رايه من كون
الاحكام تابعة لمصالح العباد سجله فذا ينبغي قسم القانون بالعلية المناسبة الى ما علم ان
الشرع اعتبره الى ما لم يعتبره والى المجهول والاول قد يعتبر نوع في نوع كالا سكر المعتبر
في التحريم فالعلة واحدة في الخمر والبنيد والحكم واحد وانما اختلفا فيها بالحال وقد يعتبر
نوعه في جنس كالخمر من الابوين المنفضيه للنفهم في الميراث فنفضيه في النكاح فالاعتق
في الموضوعين وولاية النكاح مخالفة لولاية الميراث في النوع والمختار باجساد وقد يعتبر تأثير جنس
الوصف في نوع الحكم كالسقوط قضاء صلوة الخاضع للشقة وقد ظهر تأثير جنس الشقة في اسقاط
قضاء الصلوة كتأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين المسافطين وقد يعتبر تأثير الجنس
في الجنس كتعليل الاحكام بالحكم التي لم يشهد بها اصول معينة كاقامة الشرب مقام الفذف
كاقامة الخلو مقام الوطى في الحرمة لاشتركا في اقامة مظهر الشيء مقامه واقواها الاول ثم
الجنس متفاوتة في تفاوت الظن بحسبها والمناسبات الذي علم بالشرع الغاه غير معتبر والمحسوس
يكون بحسب اوصافه من كونه مصلحاً لان عموم المصلحة معتبر وهذا يسمى المصالح المرسله
وهو المناسب ملائم شهد له اصل معين وهو الذي اشرع في نوع او وصف في نوع الحكم واثرت جنسه
في جنسه كقياس المقتل على الحدود فان خصص المقتل بعينه في خصوص كونه قصاصاً وعموم الجنايه
يعبر في عموم جنس العقوبة ووضعه غير ملائم ولا شهد له اصل كرها القائل عن الميراث معارضه له

بتقيض

بتقيض قصد لو فضل الضر وهو مردود باجماع ومنه مناسب ملائم لم يشهد له اصل بل اعتبر
جنسه في جنسه لا نوع في نوع كما لمصالح المرسله وضمنه مناسب شهد له اصل معين لكنه غير
ملائم بل شهد نوعه لنوعه لا جنسه بجنسه كالا سكر المناسب للتحريم النازل صيانة للعقل
شهد له الخمر لا اعتباراً ولم يشهد له سائر الاصول وهو المناسب الخمر سجله هذه اشاعت
الى باقي اقسام المناسب وهي تقسيمه بالنظر الى العلم باعتبار الشارح اياه وعدمه وذلك ان
الوصف المناسب اما ان يعلم ان الشارح اعتبره او لا والثاني اما ان يعلم ان الشارح الغاه او لا
وهو ما علم اعتبار الشارح له على اربعة اقسام احدها ان يكون نوع الوصف معتبر في نوع الحكم
كالا سكر فانه نوع واحد وان اشترك فيه الخمر والبنيد وهو مناسب للتحريم وقد اعتبره
في تحريم الخمر وهو نوع واحد ايضا وان اشترك فيه الخمر والبنيد لان اختلاف بين الاسكار
والتحريمين ليس له باعتبار اختلاف الحما هو كايون جيل اختلاف الحال فاذن الوصف واحد
بالنوع وكذلك الحكم وثانيها ان يكون نوع الوصف مؤثراً في جنس الحكم كالاخوة من الابوين
المؤثر في التقدم على الاخوة من الابخاصه في الميراث باعتبار اجتماع النسبتين في قياس عليه
التقدم في النكاح لانه وصف مناسب وقد اعتبره الشارح في الميراث فالاخوة من الابوين نوع
واحد في الصورتين لعني الميراث والنكاح وولاية الميراث مخالفة لولاية النكاح الا انها مشتركة
في جنس واحد طحا وهو مطلق الولايه وتأثير الوصف في نوع من انواع جنس الحكم يقتضي كونه
مؤثراً في ذلك الجنس والمراد بالحكم النسب اليه الجنس هو الحكم في الفرع الثالث تأثير جنس
في نوع الحكم كاسقاط قضاء الصلوة كافي تأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين المسافطين
فسقوط قضاء الصلوة مطلقاً ونوع واحد في اثرات فيه قضاء الصلوة المتركة بالجنس والسفر واختلاف
انما هو بحسب اختلافه لا بسبب البسبب لذكره واما المشقة للاحقة للحايط في مخالفة المشقة
الحاصلة للمسافر فهما نوعان مختلفان يشملهما جنس واحد وهو مطلق المشقة فالمراد بالوصف

النسب اليه الجنس الوصف في الفرع وهو المشتق له الصلة ^{للحق} الخاضع الرابع تأثير جنس الوصف في جنس الحكم كتحليل الاحكام بالحكم الذي لم يشهد لها اصول معينة كاقامة الشرع مقام القذف في ايجاب الجلد ^{مؤ} اقامته الشيء مقامه وقياسا على اقامه الخلع بالمرأة المحرمة مقام طهرها في الحرمة لما كانت الخلع مظنة الوطى فقلنا اشتراكا في اقامه مظنة الشيء مطلقا مقامه في الحكم ومظنة الخلع في القذف مخالفة بحقيقة المظنة الوطى فالوجه الذي بينهما جنسية والحكم بينهما مختلف بالحقيقة ايضا لان ايجاب الجحد مخالف لتحريم الخلع واقوى هذه الاقسام الاول وهو ان كان نوع الوصف مؤثرا في نوع الحكم كلفق الظن بالحاصل بعلمه الوصف الحكم باعتبار كثر ما يشترك بين وصف الاصل والفرع لاتحادهما نوعا فهما يشتركان في الخصصة وفي مقوماتها من اجنس الفصول وفي لوازمها وخصائصها ^{بشأنها} والاختلاف بينهما الا بالامور الخارجية العارضة كالحال وما يجري مجراها وكالحكم الا بالفرع فانهما لما اتحدا نوعا اشتركا في ذلك كله وانما اثار جنس في جنس الحكم او نوعه في جنس الحكم اجنس في نوع الحكم فالظن بالحاصل فيه بعلمه الوصف الحكم ضعف من الاول لقله الاشتراك بينهما ثم اشتركا في جنس متفاوتة في الفرق والبعده فاما ان اشتركا في جنس قريب اقوى مما كانا اشتركا بينهما في جنس بعيد جازع ولا يشتركان في ^{البعده} اقوى من الاشتراك في البعد خاصة قيل واعلم وصفا الحكم كونه حقا ثم ينقسم الى محرم واجتناب وندب وكرهية والواجب ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلوة وغيرها والصلوة تنقسم الى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في صلوة الفرض اخص ما ظهر تأثيره في الصلوة مطلقا وهو اخص ما ظهر تأثيره في العبادة مطلقا وكذلك الحال في جانب الوصف فاعلم صفا كونه وصفا ينافيه حكم شرعي ثم كونه وصفا مناسبا في الفرضي ثم ما يتضمن حفظ النفس والحمل والاولاد وما انما تعتبر انظر التقابل الشارع اليها وكلما كان التقابل اكثر كان الظن بالحاصل به اقوى وفي هذا الكلام موضع نظر فان قسم ^{الواجب} الى صلوة وغيرها ثم قسم الصلوة الى فرض ونفل فيلزم من ذلك ان النقل تمام من قولنا وقولنا الفرض من الصلوة في نظر صدق الفرض غير الصلوة والخبر ان بينهما عموم وجه لصدق الصلوة على غير الفرض

وقول المصنف اقواها الاول يريد به اقوى لا قسم الامور المذمومة ^{لا الاصل} المناسبة مطلقا لان الوصف الملازم الذي شهد له اصل معين بالا اعتبار اقوى منه القسم لثبوت القسم الاول وهو الغاء الشارع ولم يثبت له فيه فغير معتبر اتفاقا وان كان مناسبا وذلك كقول بعض العلماء لبعض الملوك لما جلع في خمار رمضان وهو صائم عليه من مناسباته فلما انكر عليه حيث لم ياصم بالعقوبة مع اتساع ما له قال لو امرت بذلك لسهل عليه واستحق اعناق رقبته في قضاء طوع وكانت المصلحة ايجاب الصوم عليه تضيقا بما اخذه في زجره فهدى وان كان مناسبا غير انه لم يشهد له اصل بالا اعتبار بل ثبت له الشارع الغاء واعرض عنه في مواضع الكتاب العزيز ^{الكتاب} القسم الاول وهو ما لم يعلم ان الشارع اعتبره ولا يعلم ان الشارع الغاء وهو المجهول وهو انما يكون كذلك في حق النكاح الشارع اليه الغاء واعتبار ايجاب صفا خاصة اخص من كونه وصفا مستلزما في الجملة والافق هذه الخشية اعني كونه مصلحا مشهورا بالا اعتبار الشارع ملتفتا لمراعاة المصالح في الاحكام كما تقدم وهذا القسم هو المسمى بالمصلحة ^{المصلحة} المرسلة ^{المصلحة} التقابل ^{المصلحة} المتناسب ينقسم باعتبار الملازمة ^{عقوبة} وعدمها الى اربعة اقسام الاول ملازم شهد له اصل معين وهو الذي اثر نوعه في نوع الحكم ^{عقوبة} في جنسه وهذا منفق على قبوله بين المتقايين وذلك كقياس القتل المقتل على القتل المجرى في ايجاب القصاص فان خصوص القتل وهو نوع واحد يشترك في القتل بالحد والقتل بالقتل معبر في خصوص وجوب القصاص وهو نوع من الحكم وهو معنى تأثير نوعه في نوعه وعموم جنس الجنائيه معبر في عموم جنس العقوبة وهو معنى تأثير جنسه في جنسه الجنائيه جنس القتل والعقوبة به جنس القصاص التقابل ما لا يكون ملازما ولا شهد له اصل فهذا امر ودون مثل حرمان القاتل عن الميراث معارضه بقتل مقتله لو قدرنا انه لم يرد فيه نص وهو قوله القاتل لا يرث وغير ذلك لثبوت ما لا يكون ملازما ولم يشهد له بالا اعتبار معني ان اثر جنسه في جنسه ولكن لم يوجد له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه ^{هذا} هو المصالح المرسلة الرابع ما يكون ملازما اي لم يؤثر جنسه في جنس الحكم وشهد له اصل معين ^{باعتبار}

وضح الاتفاق عليه بل الاتفاق انما هو على رد اليقين مناسبا ولا مستلزما له ولم يرد
جنسه في جنس الحكم اما المسلمون للمناسبا والذي اثر جنسه في جنس الحكم فلا مسلم انه
وهو نفس الشائع وعن الثاني المنع من انحصار دليل حجية القياس في عمل الصواب بل
التعويل فيه على قوله عا فاعبروا يا اولي الابصار وغيرهما فقدم ثم احتجوا بان ما ظن كونه مستلزما
للعلة كان الاشتراك فيه فيفيد ظن الاشتراك في العلة وعلى التفسير الثاني للشيء انه لما ثبت الحكم
لا بد له من علة وان العلة اما هذا الوصف الشجي او غيره ثم راينا ان جنس هذا الوصف مؤثر
في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غيره من سائر الاوصاف كان ميل القلب الى اسناد
الحكم الى ذلك الوصف اقوي من ميله الى اسناده الى غيره من الاوصاف واذا ثبت انه مفيد لظن
العلية كان حجة لوجوب العمل بالظن بل حتى ان الاول ما ذكرناه من ان المناسبا ليس بجعل على ما
تقدم فلهذا لم لا يكون ملزوما للعلية هكذا قال المصنف في النهاية فان ملزوما لا يكون
علة لا يمنع ان يكون ملزوما للعلة وعن الثاني المنع من احتياج كل حكم الى علة ولا لاسم
ويمنع ضرورة الاوصاف فيما ظهر بان تعميل الحكم بوصف لم يظهر او كون العلم بمجموع الاوصاف
واحد جزئيات الوصف ويجوز وجود مانع في الفرع وعدم شرط عنه والحج ان هذه الاختصاصات
قادرة في القطع بكون الوصف علة اما الظن بذلك فلا لكن ينبغي ان يمنع عموم وجوب
العمل بالظن لقوله تعالى بعض الظن اثم واحتنبوا كثيرا من الضميمة قد رآه ربه
البحت الرابع في الدعوى وهو الاستسلام في الوجود والعدم ويسمى الاول الطرد والثاني
العكس وقد يقع في صورة واحدة كالحكم المسلم استسلاما للتحريم فيه وعدمه لعدم
وقد يقع في صورتين وليس حجة لوجوده في العلة والمعلول المتساويين واخرها العلة
وشرائط المعلول المتساويين والحدود والحدود والحدود والمضامين والحركة والحرارة
واحد المعلولين المتساويين مع الآخر في الدعوى عبارة عن شئ من الحكم عند

أما شروعه في نزع كالأسكرافانه وصفه مناسب لمحرّم تناول صيانة العقل وقد شهد
له الحكم باعتبار لكن لم يشهد له سائر الأصول ويسمى المناسب الغرب وفي قبوله خلا في بين القائلين
ولا ظهر عند أكثرهم قبوله وبين هذه الأقسام الأربع ولا شيء إلى قبلها فلا دخل **والسجدة**
البحر الثالثة في أن المشبه ليس الأعلى عليه الوصف الذي لا يناسب الحكم كان مستنداً لها **المنا**
سمى منها وان لم يكن مستنداً اسمي طرأ وليس عجيبة لأنه ليس بمناسب فيكون مردوداً **إجماعاً**
وقيل الشيء الوصف الذي لا يناسب الحكم يكن قد عرف بالتصريح تأثير جنسه القريب في الجنس القريب
لذلك الحكم فمن حيث أنه غير مناسب يظن عدم اعتباره في ذلك الحكم من حيث علم تأثير جنسه
القريب في الجنس القريب للحكم صح أن سائر الأوصاف ليس كذلك يظن استناد الحكم اليه **ليس**
علمه لما تقدم **القول** اسم الشيء يطلق على كل قياس الحق الفرع وبالأصل لجامع يشبهه واختلف
في تعريف الوصف الشبهى فقال القاضي أبو بكر الوصف إما أن يكون مناسباً للحكم لذاته أو لأول
المناسب والثاني لما أن يكون مستنداً للمناسبات الحكم بذاته أو لأول هو الشبه والثالث هو الطر
وقال الآخرون الوصف الذي لا يناسب الحكم إما أن يكون قد عرف بالتصريح تأثير جنسه القريب في
الجنس القريب لذلك الحكم أو لأول هو الشبه لأنه من حيث عدم مناسبته للحكم يظن أنه غير
معبر فيه وإن الحكم غير مستند إليه ومن حيث تأثير جنسه في جنسه مع انفراد ذلك عن غيره
من الأوصاف يظن استناد الحكم اليه وهل هو حجة الأصح لا وهو متعبد بالقاضي أبي بكر كان الوصف
الشبهى إن لم يكن مناسباً للحكم كان طرأ أو الوصف الطرأ مردوداً بالاتفاق وإن كان **مناسباً**
خرج عن كونه شبهياً لما تقدم في تعريفه والمناسب مقبول عند القائلين إجماعاً إلا أن المتعبد
في العمل بالقياس وإثباته إنما هو على عمل الصواب ولم يثبت عنه الاستناد بالأوصاف الشبهية
ولا تأخذ بين أن المناسبة غير دالة على العلية والشبه وإن لا يكون دالاً عليها وقال
آخرون أنه يفيد ظن العلية وإجابوا عن الأول بمنع مردود الوصف الذي لا يكون مناسباً **مطلقاً**

وجود وصف وعدمه عند عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورة واحدة كالخبر
مع الاسكان في العيصر فانه لما لم يكن مسكرا في اول الامر لم يكن حراما ولما تجدد له وصف
الاسكان تجدد له وصف التحريم ولما تال عنه الاسكان صار خلافا لالتحريم وقد يكون
في صوتين كالكيل والتحريم التفاضل فانه موجود عند وجوده كما في البر ومعدوم عند
عدمه كما في الثياب والاول اقوى لانه يتطرق من الاحتمال في الثاني كما لا يتطرق في الاول مثل
جواز كون العلقة في صورة الوجه بل معنى المحل او شي من خواصه وهي مفقودة في صورة العدم
وهل هو وجهه قال قوم نعم لا فادته ظن العلقة بالعمل بالظن لاجب اما الاول فلان الانسان
لو دعي غيره باسم فغضب ثم دعا غيره لم يغضب وتكرر ذلك مرارا فغلب على الظن ان
غضبه دعاءه بدل ذلك لاسم دور بما بلغ الى العلم مع التكرار وذلك معلوم بالضرورة
واذا افاد الظن في هذه الصورة كان مفيدا له في كل صورة لانه انما افاد الظن لمحور الدور
وهو حاصل في كل صورة واما الذي قلنا تقدم من وجوب العمل بالظن وفيه نظر للمنع من
عمى وجوب العمل بالظن ولا اكثر من على انه ليس محجرا لغيره احد جان بعض الدور
لا يفيد ظن العلقة فوجب ان لا يكون شي منها مفيدا للظن العلقة اما الاول فلان الدور
متحقق بين العلقة والمعلول المساوي وبين المعلولين المتساويين مع امتناع كون المعلول
علقة لعلته وكون احد المعلولين علقة لاخر وكذا اجزاء العلقة المساوية طاقى العمى و
المخوص كفصل بين عما فانها دايرة مع ما مع انقضاء العلقة كذا شرط المعلول المتساوية
طافانها دايرة مع ذلك المعلول وبمع علته وليست علته مشتركة ولا لعلته والمحددين
مع المحدود والجوهر مع العرض كالجسم مع الكون واحدا لمعينين دايرة مع الاخر كالابوة
والبنوة والحركة دايرة مع الزمان مع انقضاء العلقة في ذلك كله وفاقا لما التنا فلا فاته
لو افاد ظن العلقة في صورة ما من صور الدوران لكان اما لمحور الدوران فيلزم ان يخرج

من غير مرجح لتحقيقه في غير تلك الصورة مع عدم افادة ظن العلقة وان كان لا مراه فيكون
المفيد لظن العلقة فلهذا ذلك الامر لا يراه والمجوع المراد منه ومن الدوران وعلى ما لا
لا يكون الدوران مجردة عنه فانه لظن العلقة الوصف الدابر وهو الخط الثاني وهو الذي
عول عليه للتقدم وذلك لان انعكاس في العمل الشرعي غير شرط فلا يكون معتبرا
فيبقى الطرد مجرد وهو غير دال على العلقة اتفاقا واعتراضا بانه لا يلزم من عدم افادة كل من
العكس والطرد مجرد ظن العلقة ان لا يكون مجموعها مفيدا له **فدساسة** وهذه البحث
في السبر والتقسيم وهو عبارة عن عدل واصفا دعي بالاستغناء الاخصا فيها وسلب العلقة
عن كل واحد الا المدعى وليس طريقا صالحا لاجزاء الاستغناء عن العلقة فانه لو كان كل حكم مستندا
الى علقة لزم التسلسل وكون العلقة غير هذه الاقسام او حرجي احد هلا وما تدرج من بعضها
او جميعها او الحكم مشروطا في العمل بما ليس في الفرع او ضمنى على الفرع لما عاين ان الحكم
بين اصل والفرع قد يكون بالقاء الفارقة كما يقال لا فرق بين اصل وفرع الا كذا وكذا
وكل منهما لا تأثير له في الحكم فيثبت الحكم بينهما وهو الاستدلال في عرف التحفية وقد
تفصح لنا اما اذا كان الجاهل الوصف المستند فانما الحكم في اصل معلل به يسمى
تخرج المناو اثبات الوصف في الفرع يسمى تحقيق المناو الاول يرجع الى السبر والتقسيم
وابطال يستلزم ابطال **اصل السبر** اعتبار عمق الجرح والمسبار حديد معدن
والمراد به هنا اعتبار كل قسم من الاقسام التي يذكرها القاييس ويدين انقضاء العلقة عنها
لتحقق العلقة فيما يتبع واعلم ان التقسيم كان حاصلا بحيث لا يكون ثمة احتمال الا وهو عند
في احد القسمين كما يقال هذا الحكم امان لا يكون معللا او يكون واما بهذا الوصف ابي
بغيره وبطل الاول والثالث فحينئذ هو طريق مفيد للعلم اذا بطل القسمين المتنا
للدعي بطريق قطعي وهو المعلول عليه في العمل العقلي وقد يستعمل في الامور الشرعية

كما يقال ثبت بالإجماع ان ولاية الاخبار معللة اما بالصغر والبكارة وبطلان الاول با
 ثبتت الكولاية على الصغير الشيب وهو منقطع بقوله الشيب حق بنفسها من وليها
 واما التقسيم المنتشر فكما ان لم يدع الاجماع على انحصار لعله في الاقسام المذكورة بل
 يقتصر على ان يقول مثلا حرمة الربا في البر اما ان تكون معللة او لا والثاني بطلان خلا
 المتعارف من تعليل الاحكام الشرعية بالحكم والا اول اما ان يكون معللا بالطعم او الكيل او
 القوت او المال والكل بطلان الطعم فتعين التعليل به وهو غير عند بعضهم لانه لما كان
 الغالب على الاحكام ان تكون معللة بعلة ظاهرة ولم ينظر للجهل بعد البحث والنقل
 سوى الاوصاف المذكورة وانفرد عن كل واحد منها كونه سوى الوصف المدعى غلب
 على الظن ان الحكم معلل به والعمل بالظن واجب وعند اكثرنا انه ليس بحجة مجوزة
 الحكم عن العلة فانه لو وجب تعليل كل حكم نتم السلسل فان الحكم بعلة العلة قد يكون
 مفقودا الى علة والحكم بعلة تلك العلة يحتاج الى علة اخرى وهكذا الى غير النهاية سلمنا
 لكن يجوز ان تكون العلة اصل معاير لما ذكرتم من الاوصاف ويجوز في احدها بان يكون
 احد تلك الاوصاف منقسما الى طبيعتين احدتهما علة للحكم والاخرى ليس كذلك
 او صارت كبر من بعضها مثل وصفين منها او ثلثة او يكون العلة مجموع تلك الاوصاف
 سلمنا ان لعله ذلك الوصف لكن لا يجب تحقق الحكم في الفرع عند تحققه بل ان يكون
 الحكم موقفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع ان الحكم مانعا على العكس من ذلك
 وضع نظري هذه الاحتمالات لا يبقى القطع ولا الظن الدالب بتعليل الحكم بذلك
 الوصف متحققا وفيه نظر لما عرفت من ان تطرق الاحتمالات المذكورة انما يقع الجزم
 بالعلية اما الظن فلا واعلم ان اتفاق حكم السكوت عنه بالنص من عليه قد يكون
 بالغاء الفارق بينهما كما يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا في الاول اذ لو كان ابي من كون كل منهما

لا تأثير له

لا تأثير له في الحكم قيل نعم اشتراك الاصل والفرع فيه والتخفيفه يسمى هذا بالاستدلال
 ويفرق بينه وبين القياس وسماه الغزالي تنقيح المناط وهو ان يقال هذا الحكم لا بد له
 مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع القدر الذي امتنا به الاصل عن الفرع
 والثاني بطلان الفارق ملحق فثبت ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق
 الحكم فيه وهذا الطريق راجع الى السبر والتقسيم وكما يريد عليه بما بطل كونه طرا يقاس الحكم
 للتعليل فهو وارء على هذا من جواز كون الحكم غير معلل اصلا او كون العلة مجموع ما باله فتر
 او ما تركب من بعض اقسامه او الملك بما باله مشترك ولا فتر ان او غير ذلك مما مر ذكره واما
 تنقيح المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع
 دون علة الاجتهاد في معرفة كون لا سببا علة التحريم الخ حتى يقاس عليه بمشاركتهم في ذلك
 كالنيبذ واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود لعله المعلومة عندها مطلقا
 او اجماعا واستنباطا في ايجاد الصور كما في القبلة فانها مناط وجوب سنن الطاه وهي معروفة
 بقوله تعالى حيث ما كنتم في الارض وجوهكم شطره وكون هذه الوجه هي جهة القبلة حال اشتباهه فثبت
 بالاجتهاد والنظر في الامارات **فصل في الاصل الثاني مبطل العلة وفيه مباحث**
 الاول والتقضي وهو وجود الوصف مع عدم الحكم قيل يمنع مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل يمنع في
 المستنبط دون المخصوص وهو الاثر اما في المستنبط على تقدير التسليم فلا ان علة الحكم
 ان اعتبر فيها انتفاء المعارض لم يكن قبله علة تاممة وان لم يعتبر وجد الحكم مع ذلك يكون معا
 اما النصيحة فانها كالعام فجار تخصيصها وجوبا بما يمنع وجود العلة في المنقضى وليس
 ح الاستدلال على وجودها غير لانه انقل الى مسئلة اخرى وقيل لذلك واما منع عدم
 الحكم في النقض ان كان انتفاء الحكم مذهبيا للمعرض خاصة انه يخرج في المستلزمين ولو سئل
 المستدل على انتفائه وكان مذهبيا او ظاهريا يتم الجواب ولا فتر ان غلو الحكم عن الحكم لا

بانتفاء الحكم عن صورة النقض عما يتوجه اذا كان انتفاء الحكم عن تلك الصورة مذهب المسند
والعرض كالقول ان الشايع في بيع الرطب بالتمر باع ربوا بجنسه متفاضلا فلا يصح كالمواضع
صلا بصا عن فيقول الخفي ينتقض على اصله بالعرايا فابيعها ببيع مع انه بيع ربوي
بجنسه متفاضلا اما لو كان مذهب العرض خاصة لم يتوجه النقض لان خلافة في صورة النقض
كخلافة في صورة التعليل وهو مخرج بالدليل الذي ذكره اعلل في المسئلتين جميعا كالمواضع
المعرض هذا الوصف لا يطرأ على اصلي فلا ينافي ادائه وجوابه بان يقول المسند
ما ذكرته عليك في الصورة ومنه هيك في صورة النقض لا يكون حجة في دفع الاحتجاج
والا لكان حجة في محل النزاع وانتهال والمخرج المظن اذا حجة لغيره الغلبة وح لا يتم الحجة بالنقض
بالمع من انتفاء الحكم عن صورة النقض اذا كان انتفاء الحكم مذهب المسند لخاصة ولو لم تعرض
يكون الحجة عنه ببيان ما يمنع من الحكم في صورة النقض وانتفاء شرطه عنها او غير ذلك
تنبيه اذا اختلف الحكم عن العلة لا المانع هل يفيد في علمتها ام لا قال جماعة من المحققين
نعم وهو مذهب المصنف في الدين لان العلة ليست الحكم لثانها وذلك يوجب ثبوته في جميع
صوره ثبوتهما فالا لزم من المانع فاذا وجد في العلة وفقد الحكم بصورة ما فاما ان يكون فقد
لامر او لان كان الاول فذلك الامر هو المانع وان كان لثاني بطل استند بها الحكم وذلك
يوجب ان لا يكون علة وقال اخر لا يقدح لانام موجب لثالث هذه العلة استند الحكم قطعاً
بالظاهر فتختلف الحكم عنها في بعض الصور لا يكون قادحاً في عبتها وهو بطر لان الحكم عند
المقتضى وان رفع المانع يجب وجوده ولا لزم الذي خرج من غير مخرج وهو حال فاذا قدرنا
وجوب المقتضى بتمامه في صورته فتختلف فان كان المانع متحققاً كان يختلف مستند اليه
وان كان منقياً لغير استند الحكم الى عدم المقتضى وهو المانع في النقض المكسور عبا
عن نقض بعض اوصاف العلة كقولنا في بيع الغائب ببيع محض الصفه عند اخذ حاله عند

فلا يصح

فلا يصح كالمواضع بطلت بعد ان يقول المعارض ينتقض بما لو تزوج امرأه لم يرها فلم يشتمل
النقض على البيع بل حذف ونقض الباقى وهو محمول الصفه وقد اختلف في سماعه ولا اكثر
على رده لان المسند انما اعلل الحكم بالجمع من كونه مبيعاً وكونه محمول الصفه لا يجوز كونه محمول
الصفه والمنكوه لم يمت مبيعاً وبطل التعليل بعض اوصاف العلة لا يستلزم ابطال التعليل
بها اما لو بين المعارض عدم تاثير الوصف الاخر الذي وقع به الاختلاف عن البعض ككونه مبيعاً
في المثال المذكور في الحكم لا بافراؤه ولا مع انضمامه الى الوصف الاخر ثم النقض والمسند كالحكم ان
مصر على التعليل بالجمع بطل التعليل بعدم التاثير انفسه باطلاً وصف في الدليل لا تأثراً
له البتة في الحكم كالا وصاد الطرديه لا بالنقض وان نزل الكلام على التعليل بالوصف المقصود
بطل تعليله بالنقض كونه مخرج واراد على العلة بتمامها فان قلت الوصف المحذوف وان لم يكن مخرج
في الحكم مطلقاً فلا يمنع من اخذ في التعليل لدفع النقض قلت دفعه النقض يتوقف على كونه جزءاً
من العلة لانه اذا لم يكن جزءاً من العلة كانت العلة هي الجزء الاخر لا غير وهو موجود في صورة
النقض مع فقد الحكم فيها فيحقق النقض ولا يندفع بحج ذكر ذلك الوصف المحذوف اما
انكسر فهو عبارة عن تخلف الحكم المعلن عن معنى العلة اعني الحكم المقصود من الحكم فهو نقض
يرد على المعنى دون اللفظ كالمواضع الخفي في مسئلة العاصي يسفر مسافر فوجبان يرضى
في سفر كغير العاصي يسفر وسن مناسبه السفر للخصه بما فيه من المشقة فيقول
ما ذكرته من الحكم وهي المشقة فنفسه فانما هو جواز في الحال والارباب الصايغ الشايع في
الحض مع عدم الخصه وقد اختلف فيه ولا اكثر من على انه غير وار لان الحكم انما اعلل بالوصف
الضابط للحكم لا بجزء الحكم لكونه غير منضبط بنفسها وهي مختلفة بحسب اختلاف الاشياء
ولا لزمانه والاحوال وما هذا شأنه فدارب الشايع رده الى المظاهر الظاهر الجلية دفعاً للعرض
الناس والتخط في الاحكام لقوله تعالى جعل عليكم في الدين من حرج واذ لم تكن الحكم الطر

لا يكون لا يرد النقض عليها معنى **قدس** الله جل جلاله **التأثير** التاثير وهو بقاء الحكم بدون ما فرض عليه وهو يدل على نفى عليه الوصف لان بقاء الحكم بعد عدمه وجوده قبل **موجب** استغناء عنه فلا يكون سلفا واما عدم العكس فيحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلته غير العلة الاولى والا فربا نه غير شرط لا يمكن تعليل المتساويين بالمتنفيين اما مع اتحاد الحمل فالأقرب جوازها في المنصوص لانها امر فيه وابتاع فيجاز لقتل المرتد الزاني وجوب وضوء النائم المحدث **ان** هذا هو الطريق الثاني من الطرفين الذي لا يمكن كون الوصف ليس عليه الحكم وهو المسمى بعدم التأثير وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرض عليه لذلك الحكم وهو قاض في عليه الوصف المذكور لان الحكم لا يبقى موجودا بعد عدم ذلك وكان موجودا قبل وجوده علما استغناء عنه المستغنى عن الشيء بمنع ان يكون معللا وانما لا يتكفي في الاستغناء عن الوصف ببقاء الحكم بعد عدمه لان المتكلمين يزعمون ان الباقى مستغن عن المؤثر لعدم مؤثره مع بقاءه موجب للغير قاض في علية فلها هذا ضم اليه القيد وهو قوله وكان موجب قبل وجوده وهذا حق ان فتر العلة بالمؤثر اما ان فترها بالمعرف فلا لان العالم معرف للصانع نعم وجوده بعد عدمه واما عدم العكس فهو عبارة عن حصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى معللا بعلته مغايرة للعلة الاولى والحاشي ان ذلك غير قاض في عليه الوصف للحكم في الصورة الاولى لان العكس اعني ابقاء الحكم لا سماء العلة غير واجب في العلل مطلقا لحيث تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المتكلمة اما مع تعارض الحمل فموقوف على ما هو الوطى في الزوجه بل بعدد في المملوك بالملك واما مع اتحادهم فرفع القاضي ابو بكر والحاشي في مصلوا وخوضه اخرى مطلقا وفصل يوم فقال انه جاز في المنصوص كالمستسطم وهو احسن الغزالي والمصنف الاول فخذ فان لقتل المرتد **العدل** وانما مع الاصل والرد عن الاسلام قد ثبت لواحد مع ان كان واحد من هذه الامور **مستقلة**

في وجوب القتل بالنص وكذا في افض الوضوء والغسل فان النوم وكل واحد من الاحداث المتأخر له وقد يجمع الواحد منها على مستقلة في ايجاب الوضوء وعدم احدها الا بوجوب عدم الحكم نحو استناد الى واحد غير واحد **التاثير** فان من اعطى فقيرا فقيرا فربا ساء واحتمل ان يكون الداعي الى ذلك الفقيه خاصة والفقه خاصة والقراءة خاصة وهو مجموع اثنين منها وهذه الاحتمالات متساوية لانه كون الباشا بالفقه خاصة ينافي كون الباشا غير او كون خير من الباشا ان بقيت متساوية امتنع حصول الخلل واحدها على النعيم فلا يمكن الحكم بكونها علة وان ترجع بعضها فذلك المرجح لا بد وان يكون الامر **المتساوي** لا فتران لا ينفك ما فان المرجح هو العلة دون المرجح فثبت ان لعلته واحدة وحيث يلزم من تنافيها انتفاء الحكم ويكون وجوب الحكم منفك عن الوصف المدعى كونه علة له قادرا في علية وهو المدعى واعلم ان العكس لغة رد الى الامر الى اخره واخره الى اوله واصله من راس البعير بخط امه **الشيء** **قدس** الله جل جلاله **الباحث** لثا القلب وهو تعليق نقيض الحكم على تلك العلة مع اتحادها **صل** وقد انكر جماعة لان الحكمين ان امكن اجتماعهما لم يقدح في العلية لانهما تائيد في شئين وان تنافيا اجتماعهما في الاصل لا ناشط او واحدة وجوده اخرى لا مكانا تنافيا في القرء ذلك الاصل وهو في الحقيقة معارضة لانه لا يمكن مع وجود العلة في الفرع والاصل لان اصلها وفرعها واحد لكن المستدل منع حكم القلب في الاصل وقدح تائيد العلية فيه وبالنقض وقلب قلبه اذا لم ينافي افض الحكم ثم القلب قد يدكر القلب لاثبات مذهب كقول المتنفي في اشترط الاعتناء بالصوت ليشخص فلا يكون قربة كالوقوف المعترض ليشخص **باعتني** الصوت في كونه قربة كالوقوف بعينه فالحاشي **مجموعا** في الاصل متنافيا في الفرع وقد يدكر لابطال مذهب خصمنا ماصريا كقول المتنفي في المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكتفي فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول المعترض فلا ينفك بالرجوع كالوجه واما ضمنا

كما يقال في غالب عقد معاوضة فينقض مع الجهل بالعرض كالنكاح فيلزم من فساد
خيار الرؤية فساد البيع **ل** هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على عدم عليه الوصف
وهو القلب وهو عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور على ثبوت العلة وورده الى اصل المقيس عليه
بعبارة واضحة انما اصل العلة لانه لو رده ذلك الى اصل الحكم لكان حكم ذلك الاخر ان كان صلا
في الاصل الاول كان رده اليه اول لان المسند لا يمكن منه وجود العلة فيه لان قياسه
على وجودها فيه وان كان غير حاصل كاصل القياس الاول فضاء على العلة لانهما جورة
فيه مع عدم حكم الاصل الثاني وجود العلة بدو الحكم هو النقص على ما تقدم وقد نكرت قوته
وجوته لغيره اما الاول فقد احتج بان الحكم الذي عليه القلب على عليه القياس اما
ان يمكن اجتماعهما مع الحكم الاول الذي ادعاه القياس او ان كان الاول لم يكن قادرا في
لان العلة الواحدة جائز ان يكون على حكمين غير متنافيين لانها في نزاجتها في الاصل
وان كان واحدا لكن يستحيل اجتماعهما في الاصل وان كان واحدا لكن يستحيل اجتماعهما
في الفرع **ل** دليل من فصل فاذا بين القلب الوصف الخاص في الفرع ليس بان ينقض احد
الحكمين بل من الاخر كان الاصل شاهدا بالاعتبار لا يبين ان الحكمين مجتمعان في ذلك
يفتضي امتناع حصولهما معاني الفرع لقيام الدليل على ذلك وحصول اتحادهما في الاخر
ترجيح من غير مرجح وهو محتمل واعلم ان القلب معاوضة معاوضة عبارة عن اقامة الدليل
على نقيض مدعى المسند والقلب كذلك الا انه يتميز عن غيره من المعارضات بانه من
انه لا يمكن الزيادة في العلة بخلاف سائر المعارضات فانها لا يمكن منع وجود العلة
والاصل في الفرع لان اصل المسند واصل القلب واحد على ما عرفت وكذا في غيرها فاعلى
للمسند ان يمتنع حكم القلب في الاصل وان يثبت في ثبوت العلة فيه اما بالنقض او بعدم
التاثير والاولى ان يمكنه بيان الملازمة ان ذلك القلب لا ينافي حكمه وان يغلب

قلبه اذ لم يكن قلب القلب من افضا الحكم في القياس الذي اثبتت المسند لان قلب القلب
اذا فسد بالقلب الثاني سلم اصل القياس من القلب ثم الغالب ما ان يذكر القلب كاشفا
مذهبه او لا بطلان مذهب خصمه اعني القياس ولا ولا مثل ان يستدل الخنفي على ان
شرط صحة الاعتقاد بقوله لبث محض فلا يكون قوته بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول
القلب لبث محض فلا يكون مشروطا بالصوم كالوقوف بعرفة فالحكم المذكور ان في
القياس والقلب لا يتنافيان في الاصل اعني الوقوف بعرفة او في اجتماع قوته ليس قوته
وليس مشروطا بالصوم وهما يتنافيان في الفرع اعني الاعتقاد بالدليل وهو الاجماع على
مقوله يمكن قوته بنفسه كان مشروطا بالصوم مع ان يكون الجمع بين كونه ليس قوته بنفسه
بالصوم محالا للاجماع المذكور وكل من القياس والقلب قد يعرض في دليله لتبنيح مدعيه
الا ان القياس اشار لعلته الى شرط الصوم بطريق الالتزام والقلب اشار الى عدم اشتراط
صير مجا والثاني قد يكون اسند لال القلب على فساد مذهب خصمه صريحا وقد يكون ضمنا
بان يقيم الدليل على فساد لانه من لوازم مذهب الخصم وهو العلم ان ارتفاع اي لانه من
مذهب يوجب له رفعه فاعلم ان يستدل الخنفي على وجوب رفع الراس بقوله
من اركان الوضوء فلا يكتفي باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القلب من اركان
فلا يكتفي باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القلب من اركان الوضوء فلا يكتفي بالوجه
كالوجه وهذا الحكم لا يتنافيان لانها احصا في الاصل المقيس عليه وهو غسل الوضوء
فانه لا يكتفي في اقل الاسم ولا يكتفي بالوجه لكنهما معا وان في الفرع اعني صريح الراس كلف
الشافعي والحنيفي على غيرهما من الاقسام المحتملة والثاني مثل قول الخنفي في بيع الغائب عقد
معاوضة فينقض مع الجهل بالعرض كالنكاح وبل من فساد خيار الرؤية فساد البيع وهذا
الحكم اغير متنافيين في الاصل اعني النكاح لانه قد اجمع في الصحة وعدم خيار الرؤية فيمنع اجتماعهما

في الفرع اعني البيع لان فساد خيار الرقبة فيه ملزم فساد بالانفاق **قال** قد لا يفسد
 البحث الرابع القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء الناع واقسامه ثلثة الاول ان سبع
 المستدل لما يتقوى من محل النزاع او ملزمه كما اذا قيل قل ما يقبل غالب الا فلا ينافي وجود القضا
 فيقول المعارض اني لم يوجد ما ذكرت لكن عدم المنافاة لا يلزم منها وجوب القضا الثاني ان يستنج
 ابطال ما عدل الخصم مثل التناقض في الوسيلة لا يمنع وجوب القضا كالمثل في قوله فيقول اني لم يوجد
 ولا يلزم المطالبة لا يلزم من انتفاء ما منع انتفاء جميع ما منع وجوب دليل الشر او المفتضى الثالث
 ان يستدل المستدل عن صغرى غير مشهورة فقل ما ثبت قرينة شرعية اليك اصله وهو الجهل والو
 قرينة فيقول اني لم يوجد ما يمنع من ايجاب النية في الوضوء **قال** هذا هو الطريق الرابع من طرق
 الدالة على عدم عليه الوصف وهو القول بالموجب وهو عبارة عن تسليم الدليل مع بقاء النزاع واما
 يجمع الى تسليم ما اتخذ المستدل كالدليل على وجه لا يثبت له الحكم المتنازع ومهماق
 على هذا الوجه كالمستدل منقطع الظهور كون ما نظمه من الدليل غير متعلق بمحل النزاع واما
 ثلثة الاول ان يبيد المستدل دليله لا يتقوى من محل النزاع او ملزمه واما الحال بخلافه
 كما قال الشافعي في القابل بالقتل قل ما يقبل غالب الا فلا ينافي وجود القضا لكن لا يلزم من بطلان
 وهو وجوب القضا اذ عدم المنافي لوجوب القضا اذ عدم المنافي لوجوب القضا ليس هو نفس
 وجوب القضا ولا ملزم ماله لتوقفه على وجود المفتضى فيقاع سائر المواضع وتحقق جميع
 الشرط الثاني ان يذكر دليله لا يتقوى من محل النزاع او ملزمه واما الحال بخلافه
 ايضا التناقض في الوسيلة لا يمنع القضا كالتناقض في المتن سأل اليه فيقول المعارض اني لم
 ما ذكرت وهو ان التناقض في الوسيلة انتفاء جميع ما يمنع وجوب جميع الشرائط التي
 يتوقف عليها وتحقق المفتضى له الثالث ان يستدل المستدل عن صغرى دليله ويقتصر
 على ايراد كبراه ولا يكون الصغرى مشهورة كالمستدل الشافعي على ايجاب النية في الوضوء

في قوله اني لم يوجد ما يمنع من ايجاب النية في الوضوء

بقوله ما ثبت قرينة فطر النية كالصلوة ويجعل الصغرى المقدرة وهو الوضوء قرينة فيقول
 المعارض اني لم يوجد ما ذكرت وامنع ما ذكرت من ايجاب النية في الوضوء فان وجوب النية فيما
 يثبت قرينة غير ملزمة للمدعى وهو وجوب النية في الوضوء لا يقتدير كونه قرينة وهي قضية غير
 مشهورة ولو ذكرها المستدل لم يكن للمعارض الا المنع وانما قال القضا بالموجب قاصدا في العمل لان المدعى
 كون الوصف على الحكم المتنازع فاذا ثبت عدم ذلك الحكم مع تحقق الوصف فقد حصل ^{لنقص}
 وهو وجود الوصف بدون الحكم وجواب القول بالموجب ان يتبين ان ملزم محل النزاع المدلول عليه
 كماله ساعد المعارض في الاول على وجود ما يقتضيه وارتقاء ما ينافيه غير المذكور فان ثبت
 بالدليل كونه غير متنافي لزم تحققه وكذلك في الثاني بان يوافق المعارض على تحقق المفتضى في
 سائر المواضع وتحقق الشرط اذ بان المستدل اذ بان كون التناقض في الوسيلة غير مانع منه لزم
 تحققه وفي الثالث بان الحدف لاحد مقتضى الدليل غير شائع ودليل عبارة عن مجموعها
 لا عن الكبرى وحدها فلا يمنع القول بالموجب مع بقاء النزاع **قال** قد لا يفسد في البحث الخامس
 الفرق وهو ينفي على تقليد الحكم بعلمين وقد بينا جواز في المصوب دون المستنبط والقول
 بتعدد الاحكام وهذا الوصل زالت باحتقار الردة دون الربا والحال على السابق وعلى عين
 المشترك وان استقل كل واحد مشروط بانفراده ضعيف لان ابطال الجميع يثبت واحد من
 ذا جهتين بحيث احدهما يحرم باخرى والسابق منفي لغيره لا قران والمشارك بطلان كل واحد
 بخصوصه على تامة بالاجماع فالقول بالمشارك ابطال له ولا جاع على كل واحد على مستقلة من
 غير شرط **اقول** سأل الفرق عند المتأخرين لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع الا
 انه عند بعضهم عبارة عن مجموع الامرين حتى انه لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقا ولهذا
 روى بعض الناس كونهما على اصول مختلفة وهي المعارضة في الاصل والمعارضة في
 ومنع عليه الوصف في الاصل والذين قبلوا اختلافهما في انه سؤال واحد وسؤالان فثبت

الفرق

فهذه الى الثاني وجوب الجمع بينهما لكونه دل على الفرق وغية الى الاول لا اتحاد المقصود بينهما هو الفرق ومعنى المعارض في الاصل ايد وصف يصلح ان يكون له الحكم مغايرة لما عمل به المستدل اما مستقلا لمعارض من علة تحريمها بالفصل في الربو العظيم بالكيل والفرق فاعلا منها
بمع ان يكون له الحكم او غير مستقل لمعارض من علة وجوب القضاء في الفصل المعنى بالقتل العمد
العدا بالخراج عن الاصل ومعنى المعارض في الفرع عدا ما يقتضي الحكم المستدل لما ينص او
او وجود ما يلحق منه وبفوات شرط له ولا بد من بيان تحققه كونه ما نفاذ كونه الوصف الذي
به الحكم عليه له وانكر قوم وزعموا ان عبارة عن وجود معنى في الاصل له مدخل في النافية ولا
في الفرع فيرجع حاصله الى انقضاء علة الاصل عن الفرع وبه ينقطع الجمع بينهما وهو اعني سؤال
مبنى على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلمين فانه يتوجب على القائل بعينه جميعا اما من جواز
تعدد الحكم الواحد فلا يتوجب عنده سؤال الفرق فان فسرناه بانه معارض في الاصل لا ان
المعارض من الوصف المناسب للحكم في الاصل المنفرد عن الفرع لا ينافي تحليل ذلك الحكم بصف
مناسب فيه الاصل والفرع وكذا اذا فسر بالتفسير الذي لان وجود المعنى الذي له
في النافية في الاصل وعدمه عن الفرع لا ينافي كونه الوصف المنفرد عن ذلك المعنى الذي
اشترك فيه الاصل والفرع على الحكم لا لعدم العمل انما يوجب عدم الحكم اذا كانت واحدة
اما اذا كانت متعددة فلا ولو فسر بانه معارض في الفرع فكيف لم يتوقف على جواز تحليل
الحكم بعلمين ولا على عدمه وهو مذهب ومنع قوم من اجتماع العمل المتكثر على الحكم الواحد مع
اتحاد العمل مطلقا كما تقدم واجابوا عن الوجوه المنقذة بانهما باسواءها المنع من اتحاد المقصود
الاحكام بل هي متعددة اذا باحة القتل بالردة مغايرة لباقة القتل بالزنا وهذا الواصل المرتبة
قتل الرد وبقي قتل الزنا وانما فيها المنع من اجتماعهما دفعة لا بد من حصول بعضها قبل
وج يكون الموت في الحكم السابق منها خاصة ولا يكون للاحق فيها فترتب وانما اشترك

فذلك العمل

تلك العمل في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم بالحقيقة دون خصوصية كل واحد منها وان
انه يجوز اشتراط الاستقلال بالعلية فزال هو وبقي كل واحد منها جزاء العلة واستضعفة
هذه الاجابة اما الاول فان بطلان حياة الشخص الواحد امر واحد لا يعقل فيه العقل وليس
ذا جهتين بحيث يكون مباحا باحد جهتيها وبالآخرى بالزنا بل بالاسلام ليس المحل بل كونه
معللا بالردة فان قلت كما جاز ان يكون محرما باحد جهتيها مباحا بالآخرى بل واجبا في بعض الصور
كافي الصلوة في الدار المغضوة وكافي الاكل عند قضيت وقت الصلوة فانه مباح من جهة كونه
اكلا محرما من جهة استلزامه الاخلال بالصلوة الى احد فجاز ان يكون القتل له جهتان يكون
كل واحد منهما مقيدا لنوع من الاباحية فقلت لا معنى لكون الشيء مباحا الا في الشارح للمكلف
من هذا الفعل ولا سعة عليات فيه صلا وهذا المعنى لا يتحقق الا مع انقضاء كل واحد
يقضي فيه ولا يمنع منه وليس شرط تحرره كونه الشيء حراما من جميع جهاته اذا ظلم حرم مع انه
حادث وعرض وحركة مثلا وحدثة وعرضية وكونه حركا لا مدخل له في ذلك وفيه نظر
فان المدعى لم يدع ان الفعل له جهتين احدهما يقتضي الاباحية والاخرى يقتضي الحرمة
بل ادعى انه اشقل على جهتين يقتضي كل منهما اباحية هو فانه باحة قتل الزنا بسبب استلزامه
ان جاز للناس على التوثيق على الفرع المحرم باحة قتل المرتد بسبب نزعها للناس عن
الكفر وتاكيد الشريعة في الاستمرار على الاسلام واما الثاني فلا خلاف في الفرقين اذا انفرد
افق انهما واجتماعا رفعه واحد فعرض سبق احدهما على الاخر تنافيه وقد ذكر القائل
لذلك مثلا وهو ما اذا وضعت اخت الرجل وزوجة اخيه رضيعه دفعة واحدة بان
اخذ بينهما جميعا وبغير حلقتها فانه يصير في الزمان لو اخذت الاخرى دفعة واحدة
وكل واحد منهما سبب مستقل في التحريم واحسن منه ما لو ارضعت اخته من امر بلبن اخته من
صدة فانه يصير عليهما واحدا دفعة واحدة واما الثالث فلا خلاف في الاجماع اذا اجماع وان

بعها

على ان كل واحد من الاستبانه مستقله بخصوص الحكم المذكور والقول بعلية المشترك فيها
على سبيل الاستقلال لابطال هذا ان كان ما نعام عليه اقسامه والاشتراك المطبق اجتماع العلال
الكثير وهي ذلك المشترك وقسامه على الحكم الواحد والاربع وهو جواز كون كل واحد منها
علته نشيطه عدم غيره او الاجماع واقع على تعليل الحكم الواحد من هذه الاشياء غير اشتراط
عدم غيره فالقول بالاشتراط المذكور ينافي الاجماع فيكون الجواب لفرقه على كل تقدير
لا يخرج عن جواب لما مره في الاصل والفرع وسيأتي بانه لا اعتراض **فدس له**
الفصل الرابع في شرائط الاصل وفيه صاخر الاول نشيط في الاصل وثبوت حكمه لان
تشبيه الفرع بثبوت الحكم فرع ثبوت فيه وان يكون حكمه شرعيا لان البحث في الشرعي
لا العقلي وهو غير لازم لجواز استناد حكم الاصل الى العقل واستناد العلية وجوب العلة في
الفرع الى السمع فيكون سمعيا وان لا يكون حكم الاصل منسوخا ولا يمكن الجمع معتبرا لان
حكم الاصل ثبت بالقياس لان العلة ان تحدث فالمنشوط ثبت ولا لزم التعليل بالمتناهي
بالنسبة الى الاصل البعيد والمتناهي وان لا يكون دليل الاصل متناهي للفرع ولا لزم
من غير مرجح وان ظهر تعليل حكم الاصل بالجامع اما عنه فالنصر واما عند لقائين **مطلقا**
فيه بالاستنباط لان النوع اليه ما يصح بذلك وان لا يباخر حكم الاصل عن حكم الفرع كما يتم
المتاخر عن الوضوء لان ثبت بعد الحجر وان لا يكون معدوم عن سنن القياس كشهادة حرمه
وتفليم الكفار والحدود والكفار وكاليامين في الفساد قبله على العاقله وان لا يكون
قياس مركب وهو ان ينفق الحضا خاص على حكم الاصل وان اختلفا في العلة فهو مركب الاصل
فاذا اختلفا في وجودها في الاصل فهو مركب الاصل الوصف كما يقول عدد ولا تقبل به الحركة
لما كتب فالاصل غير منفق عليه وانما انفق عليه الشافعي وابو حنيفة والحنفي يقول العلم في
القضا للمكاتب جهالة المستحق من السيد والورث لا العبودية فان سلمت العلة بطل الحاق

ولا يفتن

والاصنع الحكم في الاصل لانه ثابت بناء على هذه العلة فلا يفتن من عدم العلة
او صنع الحكم في الاصل كما يقول في ان شروجه هذا فهو طالق لتعلق فلا يصح قبل النكاح كما
لو قال هذا الطالق وجها طالق فيقول الحنفى يمنع وجوبه لتعلق في الاصل فان صح المنع ^{بطل}
الحاق والاصنع الحكم في الاصل فلا يتم القياس لانه لا يفتن عن صنع الحكم في الاصل او صنع ^{العله}
القول قد عرفت ان للقياس اركان اربعة وهي الاصل والعلة والحكم وان غايتها ^{والفرع} ثبوت
مثل حكم الاصل في الفرع فشرط القياس لا يخرج عن شرائط هذه الاركان فانها اما يعود
الى الاصل وهو على قسمين اهداهما يتعلق بحكمه والثاني يتعلق بعلة ذلك الحكم اولا فان
ان يكون ذلك الحكم ثانيا في الاصل لا القياس تشبيه الاصل في حكمه وانما يتحقق ذلك اذا كان
حكم الاصل ثابتا **ب** ان يكون حكمه شرعيا ان كان القياس شرعيا اما عند الشافعي ^{فقط}
حكم الاحكام الخمسة انما يعرف بالسمع واما عند المعزله فلا بالطريق لو كان عقليا لا شرعيا
اعترض فخر الدين بان ثبوت الحكم في الفرع يتوقف على ثبوت في الاصل وعلى تعليله بالوصف
المعين وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع ولو قدرت المعرفة الاولى على معرفة ثبوت الحكم في
الفرع مستفاد من مقدما سمعيا بان يكون الباقي سمعيا فيكون معرفة الحكم في
الفرع مستفاد من مقدما سمعيا والمستفاد من السمع فيثبت الحكم في الفرع سمعي
مع ان ثبوت في الاصل عقلي والى هذا اشار المصنف قوله وهو غير لازم ^{حكم} ان لا يكون
الاصل منفسوخا لان الحكم انما تعدى من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو ^{ثبوت}
على كون ذلك الوصف معتبرا في نظر الشارع فاذا لم يكن الحكم المرتب على رفته تابعا شرعيا لم
معتبرا وفيه نظر لان اعتبار الشارع ذلك الوصف في الحكم اولا اعني قبل التسريح يكفي في صدق
كونه معتبرا وفيه ملازمة ترتب الحكم عليه ان قلنا ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفرع
يكون نسخ الاصل تخصيصا وان لا يكون حكم الاصل تابعا بالقياس لان العلة الجامعة بين

ذلك الأصل وفرعه ان كانت هي العلة الجامعة بينهما وبين أصله كان رد الفرع الى الأصل
الاول او الى لان الشهادة بالاعتبار انما هو لدون الأصل الثاني فتوسط الأصل يكون
وذلك كما لو قال الشافعي في ثبوت الرضا في السعر هل مثل مطعوم فيجوز فيه الرضا في قياس
الشفاع على البر لعله كونه مطعوما وان كانت العلة الجامعة بين الأصل وفرعه على العلة الجامعة
بينه وبين أصله كما لو قال الشافعي في مسئلة فسخ النكاح بالخلام في المرأة عيب ثبت في الفسخ
في البيع ثبت في الفسخ في النكاح قياسا على قرن والرتبة ثم لما منع حكم الأصل وهو كون
والرتبة موجب للفسخ في النكاح فاسسهما على الحب مجامع نفويت الاستقناع فلا يصح
القياس فيه لان الحكم في الفرع الشائع اعني كون الخدام موجب للفسخ النكاح في هذا المثال انما
بيثبه بما ثبت به حكم الأصل وهو القرن والرتبة فاذا كان حكم أصله ثابتا بعلته اخرى غير
محققه فيه كنفوتيه الاستقناع فيمنع تعدية الحكم بغيرها دون غيرها لم يثبت اعتبار الشا
لان الحكم الثابت معه ثابت بغير اتفاقا فلو ثبت الحكم به في فرع مع عدم اعتباره كان
الحكم المعنى المرسل الى عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وبطلان تعدية الحكم الى احد
اعني حكم الأصل القريب المشابهين وهما العلة الجامعة بينهما وبين أصله والعلة الجامعة
بينه وبين فرعه فان العلة الاولى تقتضي ان يكون معرفة لذلك الحكم او باعته عليه مستقلة
بذلك غير محتاجة الى امر اخر فيه كما انها مستقلة بالنسبة الى أصله وذلك يمنع من كون
الثانية المعنى الجامعة بينهما وبين فرعه علمه حكمه وكون الثانية ملزمة لذلك الحكم يوجب استغناء
عن العلة الاولى واستناد الحكم الى غيرها والجمع بينهما مع هذا الحكم الأصل مع كونه محله
المسند من عناصر جهة العرض ولو انعكس كما لو قال الخنفي في مسئلة تغير النية عند ما اذا
نوى النقل الى امر اخر فوجب ان يصح كماله كان عليه في بعض النوى النقل فان الحكم في الأصل
ما لا يقول به الخنفي بل الشافعي فلا يصح المسند بناء الفرع عليه لانه ينقض جهة انما

في الأصل

في الأصل لوجود العلة فيه من دون الحكم اما لو قال المسند هذا عندك حله الحكم في الأصل
وهو موجود في محل النزاع فيدرك الاعتراف بتحقيق الحكم فيه ولا فيلزم انفاضة الخلف الحكم عنه
من غير مانع ويلزم من بطلان التعليل بامتناع اثبات الحكم به في الأصل فلو كان المحض
يقول الحكم في الأصل ليس عندنا بنا على هذا الوصف ان لا يكون دليل ثبوت الحكم في الأصل أصلا
لثبوت الفرع ولا لكان جعل واحد منهما بعيدا أصلا والاخر فرع عادون عكسه ترجحا بلا مرجح
وهو صحيح وفي نظر المجوز ان يكون متساويا للفرع بالتبعية لئلا يؤول الى الأصل على الأصل بالمطابقة
وعلى الفرع بالضعف والا لئلا يوحى لا يكون قياسه عليه ترجحا من غير مرجح وان يظهر تعليل حكم الأصل
بوصف معين لان رد الفرع اليه لا يكون بهذا الوسط وطريق ذلك عندنا انما هو النص وانما عند
الجمهور القائلين بحجية القياس مطلقا فطريقه النص تاريخ الاستنباط اخرى ان لا ينافر حكم الأصل
عن حكم فرعه وذلك كقياسهم الوضوء على النيم في وجوبه بالنية فان التعبد بالنيم انما هو بعد
وهو تراخ عن ايجاب الوضوء قال غير الدين والحنان يقال ان لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك
القياس لم يجر نعم الفرع على الأصل لان قبل هذا الأصل اما ان يقال كان الحكم ثابتا من غير دليل
وهو تكليفه لا يطاق او اما كان ثابتا من غير دليل وهو تكليفه لثبوت فيكون ذلك كالنسخ ولو
قبل ذلك دليل اخر على ذلك الحكم جائز فان زاد في الدلالة على الدلالة الى واحد غير مشع وان ترتب
وفيه نظر للمنع من كون تعدد ذلك الحكم كالتعبد بالنية لان ايجابه للنية في الوضوء مثلا بعد شروع النيم انما هي
عدم وجوبها الا وهو ليس كما شرعنا بل عقليا بخلافه انما بالنية وليس ذلك كالنسخ لانه منع
ثابتا شرعيا بل دليل شرعي ان لا يكون معدلا بمعنى سنن القياس واعلم ان المعدل بغير سنن
القياس اما ان لا يعقل معناه أصلا وهو على ضربين احدهما ما يكون يستثنى عن قاعدة عامه
الثاني ما يكون مبندا فالاول لا يقبل شهادة حريمه وحكم فانه مع كونه غير معقول المعنى يستثنى
عن قاعدة الشهادة والثاني كاعدا للركا وتقليد المصنف للركم ومقادير الجرد والكفارة فانه مع

كونه غير معقولي المعنى غير مستثنى عن قاعدة سابقه عامه وكلا التقديرين يمنع القياس فيه
واما الثانيان يكون قد شرع ابتداء ولا نظيره فلا يجري في القياس لعدم النظر من عرفه عن
كثير خيصر السفر لرفع الشبهة او كالمبين في القسامه وضربا ليد على العاقله ان لا يكون
القياس في قياس مركب لا يكون حكم الاصل متفقا عليه بين الطرفين خاصة بل يجب كونه متفقا
بين الامه واعلم ان القياس المركب كان حكمه في اصله غير منصوص ولا يجمع عليه بين الامه وهو
احدها مركب الاصل والثاني مركب الوصف فالاولان تعين المسند له على الاصل المذكور
بينه وبين فرعيه بهما فتعين المعترض على اخرى ويدعي ان الحكم ثابت بهادق الاصل وذلك
كالوقال الشافعي في مسئلة من الحر العبد مثل عبد فلا يصلح ان يكون المالك فان عدم الاصل
للمالك في منصوص ولا يجمع عليه بين الامه بل الخلاف فاقع في وجوب الفصل على فانه ما هو متفق
بين الشافعي وابي حنيفة فيقولان الخفي في العلة في المالك المتفق على عدم جريان القضا فيهما هو حاله
من الورث لا العتق وحيث ان سلبت ذلك لمنعت المتعد الى الفرع بعد العلة فيه وان بطلت
منع الحكم في الاصل لانه انما ثبت عندي بهذه العلة وهي مدرك اثباته ولا محذور على الحكم لانفا
علته ذالم يلزم منه مخالفة فرض ولا اجماع وعلى كلا التقديرين يثبت القياس منع الاله لا ينفك
عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل وانما سمي هذا القياس مركبا لاختلاف الخصمين في تركب الحكم
على العلة في الاصل فان المسند لا يزعم ان العلة مستنبطه من حكم الاصل وهي فرع له المعترض
يرغم ان الحكم في الاصل فرع في العلة وهي المسند لانه لا طريق الى اثباته سواه او سمي مركبا لانه
لانه نظر في حكم الاصل واما الثاني وهو مركب الوصف صمد او وقع الاختلاف فيه وفي وصف
المستدل هل له وجود في الاصل وذلك كالوقال الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق في النكاح مثل
ترجمت هذني فصولا في تعليق فلا يصح قبل النكاح كالوقال هذني ان تزوجها طالق فيقول
الخفي لان وجود التعليق في الاصل بل هو منجز فان ثبت انه تعليق منع الحكم في الاصل وهو بطل

طالع من قال هذني ان تزوجها طالق وقلت بصحة كما في الفرع ولا يحد في ذلك لعدم
اجماع الامه عليه ولا يتم القياس لان لا ينفك عن منع وجود العلة في الاصل او منع الحكم فيه
يسمي هذا القياس مركبا لوصف لانه اختلاف الوصف في اجماع **البحت الثاني** في شرط الفرع
يجب ان يكون عليه الفرع مشاركا للعلة الاصل فيما يقصد اما في عينها كالبنيد في النحر او في غيرها
كالجناية في قصا الاطراف المشترك بين القتل والقطع وان يكون حكم الفرع متساويا لحكم الاصل اما
عينه كوجوب القصا في النفس المشترك بين المعنل والمحدث او في جنسه كاثبات ولاية النكاح قيا
على اثبات ولا يرد المال فالمشرك هو جنس الولاية وان يكون منصوصا عليه **اما** ما فرغ من ذكر
شرائط مضايقة وهو الفرع وهي ثلثة ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركا لعلة الاصل اما
في عينها كتحليل تحريم البنيد بالشد المطربة المشتركة بينه وبين النحر او في جنسها كتحليل
القصا في الاطراف اجماع الجناية المشتركة بين القتل والقطع ان يكون حكم الفرع قائما لحكم اصله
اما في عينه كوجوب القصا في النفس المشترك بين القتل المعنل والمحدث او في جنسه كاثبات الولاية
على الصغير في نكاحها قيا على ثبات الولاية في مالها فان المشترك بينهما جنس الولاية ان لم يكن
كذلك ليعطل القياس لان يشترع الاحكام ليس مقصودا لذاته بل لما يقضي اليه من مصالح العباد
ومع صانده حكم الفرع حكم اصله يعلم ان ما يحصل من المصلحة مثل الذي يحصل من حكم الاصل ومع
حكمه حكم اصله لا يعلم ذلك لان القياس عبارة عن تقدير الحكم من الاصل الى الفرع وانما يتحقق ذلك
مع المماثلة ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على قسمين احدهما ان يكون الحكم المنصوص
عليه مطابقا للحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مخالفا له فالاول جائز عند اكثرين فاق
ترادف الاله على الدلول الى احد جائز وعلى هذا لا يكون عدم شرطه على ان بعضهم منع منه
لان معادافا عدل عن اوجهها بعد فقد النص وذلك يدل على انه لا يجوز استعماله عند **ثاني**
وهو ضعيف لانه لا يتعرض في النحر للقياس مع وجود النص فكيف يدل على منعه منه وقال صاحب

الاحكام ان يكون قياس المنصوص على المنصوص وليس احدهما باقياس عليه ولو من عكسه ونقص
لنقص من عدم الاولويه انما يكون اصل قطعي او واضح كالماء والفرع ظني او اضعف دلالة
سلك عدم الاولويه لكن لا يتم عدم جواز القياس ولم لا يجوز قياس كل منهما على الآخر ويكون الفرع
تأكيدا للمادة او التبرج عند وجوب المعارضة كما في النص المنعز على الحكم الواحد فانه لو قال حرمت
بيع الربا لم يتفاضل لكونه مطعوما وقال حرمت بيع الشعير الشعير متفاضل لكونه مكبلا
لكن كل واحد من النصين بالاعلى تخريم التفاضل في البر والشعير بالنص والقياس ولهما الثاني
وهو ان يكون النص بالاعلى خلافا من القياس فمع منة اكثر وجوز في قوم وقد مر ذكر ذلك
في باب التخصيص ولم يذكر في غير هذه القسم في المحصول **هذا** لا يستحق في النهاية **قال**
البحث الثاني في شرائط العمل يشترط ان يكون معنى الباعث في اشتراط العمل على حكمه مقصود للشارع الحكم
وهذا لا يمنع العمل به عند نال العلم بثبوت بالنص وان يكون وصفه باطنا حكم ولا يجوز ان
حكمه مجردة تخفاتها وعدم ضبطها وان لا يكون عدمه في العلم بالشئ وفي هذا عندنا غير واجب
والاخر جواز التعليل بمجرد الحكم والاصل والفائدة الاطلاع على حكمه وضع القياس فلا يشترط
تقديم العلم به يجب ان لا يتأخر عن حكمه الاصل كتعليل اثبات الولاية على الصغير الذي عرض له
الجنون بالجنون وان لا يرجع على الاصل بالابطال وان لا يخاف تصاحبها او اجتماعا خاصا ونحو
ان يكون حكما شرعيا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون مركبا كالفنل العمد والعدو والعلية
اعتباري وان يكون اضافية لا ناجزة لعدمه **قال** لما فرغ من ذكر شرائط الاصل
والفرع شرع في ذكر شرائط العلة وهي امور ان يكون الله في الاصل بمعنى الباعث اي
يكون مشقة على حكمه صالحة لان يكون مقصود للشارع من شرع الحكم وهذا المعنى اشقيال
على الحكم المذكور لا يجب ان يكون معلوما للقياس ان كان من يعتبر في العلة النص كالمصطلح
بالنقصيل وان كان النص يدل على تلك الحكم في الحكم فلا يصح ان يكون العلة وصفها بالاعلى

فيه بل امارة مجردة لانه لا فائدة في الامارة الا تعريف الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطاب
الاول اعلى بالعلة المستنبط منه ولان علم الاصل مستنبط من حكمه ومقتضاه منه
فلو كانت معرفة له لكان متفردا عليه فانه في نظرنا الاول فلا نراه لا يميز من انتقال
العلم بمقتضى الامارة الحكم في الاصل انتفاء تعريفها الحكم مطلقا كما ان حكمها معرفة له في الفرع
لذا الثاني لان العلة متفردة عن الحكم في الاصل وهو متفرد عنها في الفرع فلا بد ان يكون
وصفا باطن الحكم المقصود بضم شرع الحكم كتعليل وجوب القضا بالفنل العمد والعدو والحكمة
والمراد بالحكمة عند الفقهاء تحصيل المصلحة ورفع الفساد وهل يجوز التعليل بنفس الحكم المجردة
عن الوصف الضابط طافا لا كثر لا تخفاتها واضطرابها واختلافها باختلاف الاشخاص
والصور الاقوال والاحوال فيقدر معرضها هو مناط الحكم منها والوقوف عليه لا بعد مشقة
وعسر ذلك على خلاف الماصي لم عادة الشرع من الناس الى المصالح الظاهرة الجلية الواضحة
للمخرج والعسر المشقة كما يعلم ان الشارع اغراض في السفر دفع المشقة المضبوط بوصف السفر
المقيد بالسافة العين في مقصد معين ولم تغلفها بنفس المشقة لمكان اضطرابها واختلافها
وهذا لم يرخص للمحال في الحضر مع تحقق المشقة وان حصل زيادة المشقة على مشقة المسافر الذي
يقطع في اليوم ربع فرسخ لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب ويجوز الاول لان الحكم علة العلة
فلم يجز التعليل بالوصف المشتمل عليها وفصل الاخر في فقالوا ان كانت الحكم ظاهرة مضبوطا مصقولة
عن الاختلاف ولا اضطراب اجاز التعليل بها والا فلا وهي اختيارنا الاحكام ان لا يكون
عدمها اذا كان الحكم وجوبا لان العلية صفة وجودية بدليل انها تفيض لعلها العدمية لصحة
عمله على المعدوم وتفيض العدمية وجودية وفي نظرنا ان تفيض العدمية قد يكون عدميا
في الافتناع والامكان كما ان تفيض الشئ قد يكون شئيا كالانسان والافسان ولا نرى
لوصح هذا الدليل لزم ان لا يكون الوصف العدمي علمه مطلقا لا للحكم الوجودي ولا للعدمي وانتم

انما منضم كونه على الوجوب والحق انه لا يشترط في العلة ان يكون وجوده مطلقا فان كثيرا
 من العدميات يكون باعنا على بعض الافعال لا يري ان عدم امثال العبد امر سيده يمكن باعنا
 له على ما خذته وذلك امر لا يرب فيه اختلاف في تعليل الحكم كالتعليل حرمة الحر بكونه
 فجوة في موانع اخرون وفصل في الدين في المحصول فجوة في اقاامه ومنعه في المتعدي به سواء
 كانت العلة مضمومة او مستنبطة اما الاول فلا تستبعد في ان يكون الشارع حرمت الربا
 في البر كونه برلا او يعرف كونه برلا مناسبا لحرمة ما رايان قلت لو كان المحل عليه الحكم لكان الشيء الواحد
 قابلا وفاقلا وهو صحيح لان نسبة القابل نسبة امكان ونسبة الفاعل نسبة الوجوب والشيء الواحد
 نسبتا الى السبل الواحد بالامكان والوجوب معا قلت لان لزوم صا ذكر قوم من كون القابل فاعلا
 لان العلة ليست بمعنى الفاعل المؤثر بمعنى العرف والباعث وسلم كونها بمعنى المؤثر كقولهم
 ان الحكم حال في المحل حقيقة بل هو متعلق به لانه عبارة عن خطاب لشارع وتسمية محال بها امر
 سلمنا اللزوم لكن لان استعماله اللازم واجتماع النسب بين المقابلين للشيء الواحد الى الشيء الواحد
 انما يكون محالا مع اتحاد الجهة لملح تغايرها فلا ولا ريب في مغايرة جهة القبول لجهة الناذر اما الثاني
 وهو استحالة كون العلة المتعدي به محلا للحكم فلا علة المتعدي به التي يوجد غير المحل الذي هو مؤثر
 النص وخصوصية ذلك المحل يستحيل وجودها في غير الاستحالة كونه الشيء عن غيره واما المانعون
 من التعليل فاحتجوا بان الفاعلية في التعليل انما هو التسلسل بالعلة الى معرفة الحكم الشرعي وهي
 هنا لان معرفة الحكم في الاصل مستفاد من الاصل لان العلة مستنبطة من حكم الاصل ومنفردة عليه
 على ما تقدم فلا يكون مفيدة له ولا داء ولا في النوع الاستحالة تعقبها في الوجوب المنع من انحصار
 الفائدة في معرفة الحكم كيف وهذا في احدى ظاهري ظاهر كونه مطابقة الحكم الشرعي للحكم والمصلحة
 فان ذلك ادعي لا نفيا والنفوس اليه بخلاف لتعبد العرف فكيف افضى الى مقتضى الشارع
 وكذا امتناع من القياس على ذلك الاصل بسبب العام بامتناع حصول خصوصية التي هي علة حكمه في

الفرع فان قلت يكفي في الامتناع من القياس عدم العلة المتعدي به فلا حاجة في ذلك الى
 تحقق العلة الفاصلة قلت يجوز وجود وصف مناسب للحكم متعدي فلو يعمل بالمحل للشيء او
 المتعدي به بالباعث المعارض فيثبت الحكم في الفرع ولا ينافاه اعظم من العلم بالشيء بعد المحل
 به واذ فلا يصح جواز كون المحل عليه الحكم بطل اشترط ان يكون له علة متعدي به وجاز التعليل بالحقا
 اعني الوصف الذي لا يوجد في غير الاصل وضع ابو حنيفة والكرخي وابو عبد الله البصريين في التعليل
 بالعلة الفاصلة وجوبه الباقي وهو الحق لانه لا امتناع في ان يقول الشارع حرمت الشيء الفلا
 للوصف لقلنا ويكون ذلك الوصف من خواص الموصوف المطلق وكذا الامتناع في مناسبتة وصف
 مختص بمحل الحكم مختص متعلق به فيغلب على الظن كونه علة له والعلم بذلك ضروري في الحجج
 بان صحة تعديده العلة الى الفرع موقوف على صحتها في نفسها فلو تنقضت صحتها في نفسها على صحة
 التعدي به لزم الدوام واجب بان صحة التعليل بالوصف ليس موقوف على كونه علة في الفرع بل
 على وجوده في الفرع ووجوده في الفرع ليس موقوف على صحة التعليل به فلا ريب والحاصل من هذا
 ان معنى الاشترط التعدي به في التعليل هو كون الوصف علة والكرخي ليس على منع تعليل حكمه
 بعلة متأخرة عن ذلك الحكم في الوجوب كتعليل انبات الولاية للاب على ولد الصغير الذي عرض
 له الجنون ويكونه مجنون فان الولاية ثابتة عليه قبل ثبوت الجنون قالوا لان علة الاصل اما بعض
 الباعث والمعرف والمؤثر فان كان الاول لزم اما ثبوت الحكم لا يباعث اصلا او يباعث مغايرة
 المتأخر منه الاستحالة الحكم بالا تحقيق لمع الحكم فلا يكون الباعث المتأخر باعنا الاستحالة بحصول
 والثاني بعد ما عرفت بطلان كون العلة بمعنى الامام سلمنا لكن فائدة الامام تعريف الحكم والحكم
 معلوم قبل حصول العلة فيكون نصها تعريفها للمعرف وهو صحيح والثالث بطا ايضا لاستحالة تانيه
 المتأخر في المقدم ويجب كون العلة المستنبطة من الحكم لمحل بها ما لا يرجع الى الحكم الذي
 استنبطت منه بالابطال وذلك كتعليل وجوبه لشارع في ابدان كونه بدفع حاجته الفقراء

لما فيه من وجوب الشاة تحقق رفع حاجتهم فمهمها وان ارتفع الأصل المستند به وجب ابطال
العله المستند منه توقف عليه على اعتبارها حاشية في العلة ان لا يكون مخالفا للنص الخاص
او الاجماع الخاص وهذا ما وقع الاتفاق على اشتراطه وهل يجوز ان يكون العلة حكما فرعيا قال
الاكثر نعم ونفاه الاقلون اما الاول فقالوا انه قد يدور الحكم مع حكم شرعي فيغلب على الظن كونه
عله والعمل بالظن واجب ولا ناعمل بغيره كبيع كثير من الاعيان الجسدية باستنهاها واما الاخر
فقد احتجوا بان الحكم الجمعي لعله محتمل بقدره على الحكم الجملي معقول فلا يصح العلية للمخالف اعني
مخلف الحكم عنه وهو نقض ولا اصل له وان كان منازعا فلا يبع للعليه لما بينا من استحالة
الحكم المتقدم بالوصف المتنازع وان يكون مقارنا وليس جعله علة للاخر اولى من العكس لانه
ان يكون هو العلة وان يكون غير العلة والعبرة في الشرع انما هو بالناب وعدم عليته اغلب على
من شوبها وكما اغلب على الظن عدم كونه علة فمتنع جعله علة وايضا يجوز التنازع في المباد بالعله
المعرف والمتنازع قد جرح المتقدم كوجوب العالم المعروف لوجوب الصانع تعويجا في التقدم
فان الحكم الجملي لعله ليس علة لانه بل جعل الشارع اياه علة فزان الحكم الاخر به كما في تعليل
الحكم بالشدة للطرية فانها كانت متحققة قبل تحريم الخمر وذلك لانع من كونه علة لما لم يكن علة
انما يابل باعتبار الشارع فزان الحكم بها ولم يستلزم تخلف التحريم عنها انقضاء وجوب المقارنة
ومنع من عدم الاولوية كما نفترض الكلام فيما اذا كان احدا الحكمين مناسباً للاخر من غير عكس ط
ان العلة مركبة من وصفين والشر كالتعليل وجوب القضا بقتل العمد العدا وهو مد
الكثر الاصلين ونحو لما اشترطنا في العلة ينصيص الشارع فكون من الجائز ان ينص على
المجموع بامر من او امر بعمية لا يكون الحكم مسندا الى بعض ذلك الامور الجرم حتى ان يكون مرتبة
واما الجوزي في قول بالاستنباط ان لا يمكن ان يعرف بالهيئة الاجتماعية بل على الحكم الخاص
اما بالنسبة او الشبهة او السبب والدراسة او غير ذلك فيجب العمل به لوجوب العمل بالظن في امثال ذلك

واما المانع

واما المانع فقد احتجوا بان كون الشيء علة لصفة لذلك الشيء زائده عليه سواء حصلت له
او بالفاعل لا مكان نصو مع الحمل يكون علة واصحة حمل العلة عليها كما يقول هذه علة لكذا فان
بقاها الكل جزم كان كل جزء منها علة لكذا لكون الشيء علة للاحصى لصفة العلة له وهو لا يقتضا
حصول الصفة الواحدة بالشخص في الحال المتعددة وان حصل في كل جزء منها جزء من العمل لزم انفسا
الصفة العقلية بحيث يكون عليها نصف وثالث وهكذا وذلك غير محقول وان حصلت في جزء واحد
كان هو العلة بالحققة وباقي الاجزاء خارج عنه وهو المطر واجب عنه بان صفة العلية امر اعتباري
لا تحقق لها خارجا ولا لزم التسم ونزايها على الموصوفها انما هو في الذهن لا الخارج ولا يصح
المجموع علة لصفة الشارع بالحكم عند رعاية لما اشتمل عليه من الحكم وليس ذلك صفة حتى يصح ان
اما ان يحصل في كل جزء او في بعضها كل ذلك الصفة وبعضها سلبا لكن يمنع الحكم من قياسها بالجموع
من حيث هو مجموع سلبا كون ذلك منقوض بكون الشيء خبرا او امرا او هيازا اما التعليل بالاهو الا
عند مبه وهو الخي لان الاضافة المطلقة لو كانت وجوبية لكانت قاصرة على ان يكون حلولها فيه ايضا
اخرى لها الى المحل وذلك الاضافة يكون ايضا وجودية لان مسمى الاضافة حاصل فيها وهو وجود
وهي قاصرة الى المحل فتبطل الاضافة اخرى ويتسم واذا ثبت ان مسمى الاضافة عدمي اضعف ان يكون
مولى الاضافة وجوبيا لان الاضافة المخصوصة هي كبر من الاضافة المطلقة ومن المخصوصة فلو كانت
لكان الوجودي اما مسمى الاضافة وقيل المخصوص صيد الاول بط لما تقدم والثاني بط ايضا لان خصوص
الاضافة لصفة لها فلو كانت وجودية لزم قيام الوجودي بالعدمي ولانه كونه وجودي لغيره
في النهاية بانه لا يلزم من كون مطلق الاضافة وجودي ان يكون الوجودي وجودي فيكون ان يكون
عدمية وفيه نظر فان المطلق لا وجود له الا في النوع فلو كانت عدمية لمتنع كون المطلق وجوديا
لان الفصل علم الجسدي فاذا كان موجودا استحالة ان يكون عدمية البعث الرابع في شرابط
الحكم بشرط ان يكون يكون شرعا عند جماعة والاكثر يجوز في الحكم العقلية والخي فلافرة

لذاته

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

حصلت

بقيد النظر لو كانت جهة وهل ثبت في اللغة انكره جمهوره لا ساعره ولا تخفيه وجوه ابن شريح قال
ابن جني هو من هذا القبيل لا بداءه كاي على والمارة في ان الحرف قبل حصر الشدة لا يسمى خيرا ومع حصولها
يسمى به معدلة على الظن ان العلة هي الشدة وهي ثابتة في البند وان كل فاعل مرفوع وكذا غير
من انواع الاعراب مما ثبتت قياسا على مخالفة ان اهل اللغة لو سموا عليه لم يخرجوا من كلام بحر القياس لو
اعتفت غاما السود ثم يقولون قيسوا عليه ولا نقية من معنى على التعديل التوقف على المناسبة
ولا مناسبة بين الاسم والسمي والمخو بالمتبع من عدم القياس فان لم يكن علم النفي والاستثناك والتصرف
مبنية عليه لا تغرق في التخصيص عليه واذا جعلت العلة العرف لم يجد المناسبة والمخو
لا يخرج القياس في الاستثناك لا لو جعلنا اللواحق مما لم يحد بالقياس على الزا فان كان له جامع بطل
وان كان جامع هو المقضي للحد لم يخرج جعل خصوصي الاصل والفهم هو حيثين لا متناهي الاستثناك
الى المشترك والخاصية صيغة الحكم فبطل القياس ولا يجوز ان اثنان الحكم العددي بقياس العلة لان
الحكم ثابت قبل الشرع ولا يجوز تأخير العلة عنه ويجوز بقياس الدالة فجوز الاستثناك لا بعدم الاثر
على عدم المؤثر في النفي الاصل اما اذا كان الحكم اعم اذ ان عثر اثباته منها معا وجوز انشا
القياس في التقييد والكفارة والحد والخص وصحة الخفية ومع ذلك حكى في شهور الزنا وجوز
جمع الشهوة عليه استصحابا في الكفارة الا فطارة كل على الوعاء وقيل الصيد ناسيا عليه
وقاسوا في المقدرة كما قدر الدلو الكبير وقاسوا في الخص من سائر النجاسات كما في سائر النجاسات
لما بين شرطه على الحكم شرع في ذكر شرطه وهي قسما حدما متعلقا فيه ولا خلاف في
الما المختلف فيه فامور ان يكون شرعا وهو مذهب جمعة واختاره صاحب الاحكام قال
الغرض من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي لا اكثر ولم يشترطوا ذلك وجوزوا القياس
في الاحكام العقلية واللغوية اما الاول فاختاره اكثر المتكلمين وفيه نوع يسمى بالحاق الغا
بالشاهد فالو لا بد فيه من جامع شفعي وهو اربعة اعلل والمحد والشرط والدليل اما الجمع بال

فكفوق

فكفوق لا ساعره ان كانت العالمية يشاهد اعلل في العالم وجب ان يكون غايبا كذلك واما الجمع
بالمحد فكفوقهم حد العالم يشاهد من له العلم فيجب ان يكون بالمحد غايبا واما الجمع بالشرط فكفوقهم العلم بشرط
بالجملة يشاهد فكذا غايبا في هذا الكلام نظر فان العلم الذي هو العلة في المثال الاول ليس جامعيا بل
المطابقة في الفرع والجامع هو المعلول وهو العالمية والصواب ان يقال في مثال الله تعالى من ربي
مثلا كما في المشاهد فان الجمع بينهما بالحي وهو على الرؤية عند عدم ذلك المثال الثاني فان لم يكن
جامعا بل الجامع المحدود والمحد هو المقتصد في الغايب وكذلك المثال الثالث فان الجامع فيه هو العلم
وهو الشرط ولا محالة التي هي الشرط لان تقديره هكذا الله تعالى العلم فله حي في كل شاهد فان الحيوة
هي المطابقة في الفرع والصواب ان يقال في مثال الله تعالى فيكون محد كما في المشاهد فان الحيوة
التي هي شرط الادراك هي الجامع هذا واما الرابع فمثال صحيح لان الجامع هو التخصيص والاحكام وهو
على اثبات الحكم المطابقة في الفرع وهو لا بد من العلم واعلم ان معنى القياس على مقدمتين احدهما
ان الحكم ثبت في الاصل والعلة كذلك والثانية ان تلك العلة بتمامها اصل في الفرع
المقدمتين ثبت الحكم في الفرع لان تأخير ذلك المعنى اعني العلة في ذلك المعنى يعبر فيه كونه
في الصورة الاولى المعنى الاصل او كونه ليس حاصل في الصورة الثانية اعني الفرع او لان كان لا يعلم
المعنى تمام العلة بل جزءها لان المد من تمام العلة ما يستخرج كمالا بد من في المؤثر فيه وهو خلاف
وان كان لتأخر تحقق الحكم في الصورة الثانية والامر ان يخرج من غير مرجح لكن تحصيل العلم
بهايتين المقدمتين مسرعا لان الوصف الحاصل في الاصل لا بد ان يكون مغايرا للوصف الحاصل
في الفرع ولو بالتعيين وح يمكن ان يكون التعيين اثر في الحكم وهو مفقود في الفرع فلا يتم القياس
ولو كانتا طينتين واحدها طينية كان شئ الحكم في الفرع طينيا واختار المصنف انه لا يجوز في الاحكام العقلية
لان هذا القياس على تقدير كونه جملا غامضا في العلم وهو لا يحد في الامور العقلية وهذا حق ان
كان المقصود من امر العقول المقاصد العلمية والمطالب اليقينية لا تقدم من ان حصول القطع بالمقد

الذين مبنى القياس عليه ما منع من جعله على قياس في اللغة أكثر من معنى الخفية
وأكثر الأشاعرة وقال به ابن بكير وابن شريح وغيرهم وكثير من الفقهاء واختار ابن جني وحكي أنه ^{هنا}
أكثر كذا بما كابر على الفارسي والماتريجي واحتجوا على ذلك بوجوهين إذا رأينا عصب العنب لا يسمى خمرا
ثم إذا زلت زال ذلك الاسم غلب على الظن أن علمه تسمية خمر ذلك المشقة مدركا فإذا رأينا ذلك
الشد حاصله في البند حصل ظن أن تسميته بالخمر موجودة فيه وليس من ذلك حصول ظن تسميته
خمرا وإذا زلت النص على أن الخمر مطلقا حرام غلب على الظن أن البند حرام والظن في أمثال ذلك حجة
أهل اللغة أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكذا باقي أنواع الأعراب ولم يثبت
ذلك إلا قياسا لأنهم لما وصفوا بعض الفاعلين بالرفع واستدوا في ذلك علمنا أنه لا يرفع لكونه ^{علا}
أو انصب المفعول لكونه مفعولا واحتج الماتريجي بوجوهين أهل اللغة يحرجون بالاهم القياس ^{هنا}
جاءه كالم قال مالك عبدة سوا اعتقت غاغا السوار ثم قال قيسوا عليه فأنما حكم بغيره في عبدة
فكيف يحكم بغيره أنما ينقل عنهم النص فيه بل القياس لا عين إلا عند تعديل الحكم في الأصل
بالوصف المتوقف على المناسبة وهي مفقودة في الاسم ومساواة لأنه لا مناسبة بين معنى الاسم
وشيء من المستأصلا والمخارج الأول أن أهل اللغة قد استعملوا القياس فيها وكتبوا الأدب النحو
والصرف والاستقفاق مشيئا بالقياس وذلك منعوا عنهم التواتر واجتمعت الأسماء على وجوب
الاعتدال بذلك الأحكام المستفادة من تلك الأقسام المذكورة فالأصل هو الأصل من أن يفسر
أكثر الغريب والأحادية النبوية لا يمكن الجمع استعمالها وهذا الإجماع ضيق بعضهم بالنوات
ويمنع من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه ولما لم يذكر غير مطالب كان الاعتق
شرعي فهو يتوقف على حصول سبب مستدل إلى الشرع وهو إنشاء المخصص من مالك وحل
المالك السوار علمه للعتق لا يجب ضرورة كذا وعرفنا أن لنا سببا بما يعبر إذا كانت
العلمه بمعنى الباعث والداعي أما إذا كانت بمعنى العرف فجعل المالك علمه لوجوب الصلوة فلا

وأما

وأما القياس في الاستنباط المشيئة غير جائز وهو اختيار الخفية وجوز الشافعي قياس الواو على الزا
في عجايب الخلق المانع أن الواو مثلا إماما فيشارك الزا في وصف يكون علمه لا عجايب الخلق ولا أن كان
الأول لم يكن الزا ولا الواو سببا للحد لأنه لما كان مسند إلى الوصف المشترك استعمال مع ذلك استنباطا
إلى خصيصة بكل واحد منهما وإن كان الثاني بطل القياس لأنه شرط بوجوب الجامع وهو مفقود ^{هنا}
ولأن شرط القياس بقاء حكم الأصل والقياس في الاستنباط في ذلك بخلاف القياس في الأحكام
فإن شبه في الحكم في الأصل لا ينافي كونه معللا بالقدرة المشتركة بينهما وبين الفرع لا يقال الجامع
القدر المشترك بين الأصل والفرع ليس له تأثير في الحكم بل تأثير في علمه وصف كل منهما كالزا والواو
في هذا المثال وأما الحكم فأنما يحصل من الوصف لا ما نقول هذا بط لأن ما يصلح لعدله الوصف يكون
صالحا للعدلية الحكم فلا حاجة إلى الاستدلال بالأسطة وحلف في الحكم العدلي لعدم وجود التواتر مثلا هل يطع
بالقياس أم لا بعد اتفاقهم على أن استصحاب حكم العقل كاف في قياس الدلالة لقياس العلم أما الأول فهو
الاستدلال بعدم تارة الشيء وخواصه لا لا ضرورة لوجوب عدمه وأما الثاني فلأن النفي الأصلي ^{صل}
قبل الشرع فلا يصح تعدله بوصف متجدد ولا ضرورة لعل الشرع إنما هو بمعنى العرف ويجوز
تأخير الدليل عن الدلول كالعالم مع الباري في هذا في عدم الأصلي أما الأعدام المتجدد وعدم وجوب
الصدقة أما الباهية بعد ثبوتها فهو حكم شرعي متجدد في إرثائه بكل واحد من قياس الدلالة وقياس
العلم وأما القياس في التقدير والكفارة من الحدود والفرع في الشافعي فهو لا على عموم الأدلة
السابقة على كون القياس حجة وصحة بوجوهين أحدهما احتجوا على ذلك بأن القياس إنما يمكن في الأمكنة
المعقولة التي بحيث يتوصل بوجوده على ذلك الأحكام في غير موارد النص على تحققها فيها وهذا
أمر متعذر في التقدير كالحكم كصاحب الزكوى وأما دار الكفاية في مواقيت الصلوة فإن عقول البشر ^{يقصر}
عن إدراك الحكم فيها ولا يهتدي إليها فكيف يتوصل لقياس فيها وأما الكفارة فأنها على خلاف ^{صل}
المستند إلى قوله الأضر والأضر في الإسلام وكان الشارع أوجب قطع اليد في السرقة ولو ^{جميعها}

في كتابه الكفار مع اولويه القطع فيه واجبا لكفارة الظاهر ان يكون منكرا وزورا ولم يجر
في الرد مع انها اشد واخش حيث لم يوجب الكفارة فيما هو ولي علم امتناع القياس فيهما
التجوز فلا القياس فيها انما يترتب من تجوز خلاف شبهة في ذلك الحد بها القول بادر والحدود
بالشبهات والخص فانها صحت من جهة كمالها لا يتعدى بها ما وضعها وفيه فانه يكون الكفارة
خلاف الاصل لا يستلزم عدم اثباتها بالقياس كما لا يمنع من اثباتها غير الواحد ويمنع من كون خلاف
الظن شبهة يدرها بالحد ولا لا طرد فلا يثبت بخلاف واحد لا بالافراد وشهادة غير المعصوم
وهو بطابقا ويمنع كون التقدير غير معقول المعنى ولو سلم ذلك لكان امتناع القياس فيها ليس
لتبطلها بل لعدم تعقل معناها وهذا امر لا يشر في حكمه ونحو ذلك من الامور التي لا يقيس فيها على
تقدير تعقل معناها وهذا العقل الى الحكم فيها وكون الخصاص من جهة كمالها لا يوجب عدم
ثم ان الشافعي بين منافضتهم انفسهم فقال اما الحدود فقد كثرت اقسامهم فيلحق بعضها
لا الاستحسان كما في شهوة الزنا وانهم زعموا ان المرجع يجب على المشي عليه استحسانا مع انه خلاف
مقتضى العقل والعلم فيهما يافى العقل اولى ولما في الكفارة تفصيل لا يترك على الاطلاق
الاجماع وقاسوا فضل الصيد فاسبوا على قتله عامدا مع تفصيل النفس بالحد حيث قال نعم ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما المقدور فقد قاسوا في الولي والبشر فقالوا ينجح
عشر بين الفارق والعصم مثل ذلك وقاسوا تقديره على تقديره فقالوا في الجملة امره بغيره
ضعف الفارق وجعلوا الدليل الذي ينجح بها ما يصح صلا وقالوا باجرا ونجح درلو واحدة اذا كانت
عظيمة تسع عشر بين لوان ولا تهم بالقياس على العشرين والوجه ان الشارح لم يبق كما قد روي
الكبير في بعض النسخ كما في الدلو والبشر ومعناه انهم قاسوا الدلو المذكور اعني العظيمة على العشرين
من الدلو الصغير والبشر الذي يتعدى نرجح ما فيها الغرر تدر على البشر الغرر في الماء العالي وهي التي
يكون من الماء مائتان وخمسون دلو انها تظهر بترج ذلك القدر لان الغالب ان الماء البشري لا يدر على ذلك

وهما الخ

واما الرخص فاطهرها الاقتصار في الاستحسان على الاجار وقد قاسى عليه انزال كل النجاسات
نادره كانت او معتادة وقاسى العاصي يسفر على غيره في الرخص مع ان الرخص اعانته والمحيطة
لا يناسب اعانته **قال** الفصل الخامس في بقايا مباحث القياس وهي ثلثة الاول القياس من
جلي وهو ما قطع فيه في الفارق اما مع التص على العلة او بدونها كما في الامه بالعبد في تقويم
عند العتق للعلم بعدم الفارق يسمى الاول والثاني والثالث وانقاء نظر الشارع اليه وضخفي وهو ^{علاه}
كغيره من لا قيسه وايضا من القياس قياس علىه وهو ما صرح فيه بالعلم وقياس كلاله وهو ما صرح فيه
بالجامع كلاله ليس للباعث بل لمروره وقياس في معنى الاصل وهو ما لم يصح فيه بالجامع بل بنفي الفارق
اقول القياس ينقسم الى جلي وضخفي فالجلي ما كان الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا بغيره بل بنفي ^{فيه}
سواء كان العلة الجامع بينهما منصوبه كالحاق تحرير ذل الدين بتحرير النافق لهما بل كلف
الاذى عنهما او غير منصوبه كالحاق الامه بالعبد في تقويم النصيب حيث غرنا ان لا فارق بينهما
الا الذكور والاصول ولا فوته في الفرع وعلمنا عدم النفا التنازع الى ذلك في العتق خاصة ^{والخ}
فهو لا يكون نفي نافي الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا به كقياس القتل للمسل على العمل بالحق
وما جرح به وايضا القياس ينقسم الى قياس علىه والقياس كلاله والقياس في معنى الاصل كلاله
ما صرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع وكان عليه باعته على الحكم في الاصل كالجمع بين عمر والبنيد
في تحرير التناول بواسطة شدة الطرية ونحوه وسمى قياس العلة للتصريح فيه بالعلم والتأجيل لقياس
الدلالة فهو ما صرح فيه بالجامع ولم يكن ذلك الجامع نفس الباعث على الحكم بل لمروره كالحق بين
البنيد والحكم بالرأى القامح الملتزمه للشدة الطرية التي هي الباعث على الحكم ويسمى بقياس الدلالة
للتصريح فيه كلاله على العلة وكالحق بين الاصل والفرع باحد موجب العلم في الاصل استدل كلاله
على موجب الامر كالحق في الجمع بين قطع الجماعة للبد الواحد وقدم للشخص الواحد في جوب القضا
عليهم بواسطة الاشراك في وجوب الدرية عليهم بنفي رايها واما الثالث وهو القياس في معنى

مالا يكون شرط الشيء في نفسه لا مريم يكن شرطاً بالنذر كالمعلق فانها لا يمكن شرط الا اعتكاف
 في نفس الامر لم يكن شرطاً بالنذر وقد تقدم ذلك وجهه من الاول فكذا لا شرطاً في تركيب
 كل منهما من متصل موجد استثنى نقيض تأليها الانماج فقيض مقدمها والعلة في عدم كون شرطاً
 في نفس الامر كون شرطاً بالنذر وهذه العلة موجودة في الصلوة تحققة في الصلوة فندرك
قال المقصد العاشر في التعادل والتزجج وفيه ما احتجنا في التعادل الامارات ان تعادلتا
 في حكم واحد متناهي العقلان جائز كتوجه المصلح الى الجهتين غلب على ظننا انها جهة القبلة فالحكم
 وهو الوجوب واحد وتجزئة الجنبه وان تعد الفعل وما في الحكم كالامانة الدالة على قبح الفعل
 والامانة الدالة على وجوبه وجواز فخرج من قوم شرعوا بان عقول اما الجنبه خلافها انما
 عدلين بحكمين متنافيين وامامهم الوقوع فلا بد من العمل بهما فيصير وجوب العمل وتحريره على مكلف
 واحد وتركها يقتضي العتق لوضعها اذ وضعها لا يمكن العمل بها محض العمل باحد جهاد
 الاخرى ترجيح من غير مرجح وجوبه قويم وهو الاخرى والحكم الذي لا يلزم من التغيير امانة
 الوجوب والامانة لان الجنبه ان اخذ بامانة الامانة ثبت في حق وان اخذ بامانة الوجوب
 ثبت في حق المسافر في ان حصل في مكان يتغير فيه يبرأ لا تقام بالقصر فان صلى بنية القصر سقط
 عنه وجوب الركعتين وان صلى قلما كان واجباً وكان عليه ربهان وانما قال له المالك ان رعت
 الى الدار هين فلي الاحد وان رعت الى احد هو اسقطت الاخرى ان اذا عرفت هذا فان عرض
 للجهل بخبر ذلك المقتضى في السنفق وان كان الحاكم غير ماسئله الحكم باحداهما في وقت وبالا
 في اخر الشخصين قد عرفت في صدرنا ان هذا جزاء اصول المسئلة الاستدلال بطرق
 الاحكام الشرعية عليها وذلك عبارة عن باب التعادل والتزجج واجبت المص على طرف الاحكام شرع
 في البحث عن التكليف المذكور ولو اخرج البحث فيها عن البحث في الاستصحاب الذي هو بعد صوابه
 على ما اخذناك المص اكثر المحققين كما فعله في النهاية كان اول كتابه في الاستدلال بالشيئ

في التعادل
 والتزجج

على ذلك

على ذلك الشيء بالذات واعلم ان تعادل الشئين عبارة عن تساويهما ويقال له تعادل عن تساوي
 اعتقاداً مذكوراً لثباتها المستفادة منها والادلة العظمى عقلياً كانت ونقلياً لا يجوز تعادل دليلين
 منهما متقابلين بالنفي ولا ثباتاً اما العقلي فلا جوب حصول المدلول عند حصول دليله فلو تحقق
 دليلان على نقيضين يلزم اجتماعهما وهو محال والامتناع فلا يلزم اجتماع النقيضين
 اما الكذب على الشارع وهما حالان واما الامانة المفيدة للضرر فقد يكون عقلياً وقد يكون شرعياً
 اما الاول فلا شك في جواز تعادلهما من قبل المتقابلين منه بالنفي ولا ثباتاً حصول متناهي في
 الصنف فانه عند الاستصحاب لا ينفك عن زمانه يحصل طر وقوع المطر وعند الالتفات الى الزمان
 وعدم جريان العادة بوقوع المطر فيحصل طر انقائه واما الثاني فقد اختلفوا في جواز تعادلهما
 المتقابلين منه فمنعه احد من جنبل والكرخي وجوز الباقي وهو الحق فانه لا يمنع ان يخبر نازحاً
 متساويان في العدالة والثقة واحتمال الصدق بحكمين متنافيين بل العلم بذلك ضروري ولا خلاف
 في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجبائياً والقاضي ابو بكر حكم التجيز وقال الاخرون يتساقط كل
 ويخرج الى حكم العقل اذ عرفت هذا فاعلم ان تعادلهما من قبل قد يكون حكم واحد مع تنافي الفعلين
 وقد يكون في فعل واحد مع تنافي الحكمين اما الاول فحكا اذ دللت احدى الامارات على ان جهة
 هي جهة القبلة ودلت الاخرى على ان جهة القبلة غير تلك الجهة وعرض ذلك للمكلف بالصلوة عند
 تضيق الوقت عليه فان الحكم وهو وجوب الاستقبال للقبلة في صلوة واحدة والفعلان اعني
 الى الجهة الاولى والتوجه الى الجهة الثانية في الوقت الواحد للشخص الواحد متنافيان واما الثاني فحكا
 اذ دللت احدى الامارات على قبح فعل ودلت الاخرى على وجوبه او اباحته مع تعادل الوقت
 وكلها جائزان ولا يستدل على الاول بقوله في ذكره الايل في كل ربعين بنت لبون وكل خمسين
 فيهم ملك مايت لانه انهما فعل ادنى الواجب والاووية والمصلحة في التكليف بخير الاستقبال
 الجدران شاء وفيه نظر فلا ينافي بين الفعلين لذاتيهما فان كان هناك دليل مراد يد على

الجمع بينهما كان والا على الوجوب على البدل ووجوب يكون الى اجراء الفعلين لا بعينه كما في خصال الكفا
والامر الكلي على ما تقدم تحقيقه فلا يحق تعدد الفعل الذي هو متعلق الحكم وكون كل واحد منهما
واجبا انما هو بالعرض لا شتماله على الامر الكلي وكذا الصلح في الكفر فان استقبلا وجه الكفر في الصلح
هو الواجب وهو امر كل صادق على استقباله الى جده انما استقبلت فمفعول الوجوب انما هو واحد
بالذات وتعدده بالعرض فلا يكون المثال مطلقا والمثال الصريح ما قدمناه والحكم في التخيير
واما التالي فلانه وان كان جائزا لوقوع عقلا كما تقدم لكن بعضهم منع من شرعا قال لا يجوز
امارتان على الخطر ولا باحة فاما ان يعمل بهما معا وهو محتمل فيهما او لا يعمل بشي منهما وهو محتمل
لانهما اذا كانا في انفسهما بحيث لا يمكن العمل بهما التبع كان وضعهما عبثا وهو غير جائز على الشايع
او يعمل احدهما على التبعين دون الاخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وهو بطلان قول في الدين
بحجج التخيير وان كان لا على التبعين اقتضى العمل بهما باحد بهما على التبعين لانا اذا احرازنا الفعل
والترك فقد اجتزأنا الفعل فيكون ذلك ترجيح الامارة الاجابة بعينه على امرنا بالخطر وهو القسم
الذي تقدم بطلانه وجوب الامور وجعل الحكم في التخيير واجبا من هذه الجهة بالمرح من استدلالهم
ترجيح امانة الاباحة على امانة الوجوب لان المحقق ان اخذ بامانة الوجوب ثبت في حقه كالمسافر
اذا حضر في موضع التخيير بين التمام والقصر فانه اذا صلى بنية القصر سقط عنه الركعتان وان يصلي
بنية التمام وجبنا عليه ولا يوصف الركعتان بالاباحة وكذا امره بالافراد وهو ان يقال ان رفعت
الى الله هذين اخذتهما وان دفعت الى احد هما اسقطتهما عند الاخر فانه يتخير ولا يلزم كون
الامر مباحا والتحقيق في هذا ان يقال ان لا باحة ان كانت عبارة عن التخيير من الفعل والترك
مطلقا سواء كان ذلك ابتداء او متبعا على امر اخر بقصد او فعل من غير ان لا يتغير بين الاخذ بامانة
الوجوب ولا باحة وكذا التخيير بين امانة ولا باحة والخطر وكذا التخيير بين امانة ولا باحة
عن التخيير من الفعل والترك اقبل علم يستلزم التخيير من الامارات المذكورة ولا باحة لكن هذا

هو الحق فان المكلف مخير بين ما وجب له من كماله في سفره ومما وعدته ولا يقال ان التخيير
مباح اذا تقرر هذا فالخيار ان وقع التخيير في حال نفسه كان حكمه التخيير وان وقع التخيير في حال غيره
المستغنى في العمل بايهما لم يملكه بل هو في حق نفسه وان وقع الحكم غير له الا ان منصوب لقطع الخطر
وتخيير الخصمين فيخرج بالامانة فانه كل منهما يختار الاعو عليه ولا يصلح الجحلا والمضي وهذا
للمحكم ان يقضي باحديهما في وقت الشخص وبالاخرى لغيره في وقت اخر قال المحقق نعم ان ليس في الفعل
ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كالو تعين اجتهد الله ان يدل دليل شرعي على
على عدم جواز ما روينا في النبي قال لا يكره لا يقضي في شيء واحد لخصم يحكمين مختلفين وقام الحكم
في المسئلة المحمدا به يحكمين متنافيين وقال ذلك على ما قضاه وهذا على ما يقضي لكن يجوز ان يكون ذلك
في غير صورة التخيير كجواز تفرغ لغيره وظهوره في الامانة الموجبة للحكم اذا تقرر الدليل ان
فاما ان يكونا ظنيين فالحق الترجيح بينهما فيعمل بالراجح والالزام ترجيح المخرج على الرجح وهو الخطر
وان لم يكن العمل بكلاهما من وجهين واما ان يكونا يقينيين فالنظر بينهما في
الا ان يكونا واحدا فبالا للاذليل والاخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعالم المقطوع بنقله والحكم المطلق
فقد ان كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا تعين العمل بالقطع والترجيح فتر ان الامانة بما يقضي به
على معارضتها وهو امان ان يكون في دليلين او عقليين او منقول ومعتقولات ^{بما يقضي به} ^{بما يقضي به} ^{بما يقضي به}
عبارة عن تنافي مدلوليها وهو على ثلاثة اقسام امانة ان يكونا ظنيين او عسسين او احدا
ظنيا والاخر يقينيا فالاول وهو ان كانا ظنيين بعين الترجيح بينهما وهي عبارة عن تقوية احد
النظرين على الاخر ليعلم الاخر فيعمل به ويترك الاضعف لم جو حجة وخالف في ذلك قوم ^{تقوا}
ان الحكم اما التخيير او الوقف لعدم الالتفات الى زيادة الظن بالاولى على العمل بالراجح من الدليلين المتناهيين
لزم العمل بالراجح منهما والتالي بطر بالضرورة فالمقدم مثله ولا ملازمة خط احق لخصم بان يترك
الظن لو كانت معتبرة في الامانة كانت معتبرة في الشهادة المتعارضة والتالي بطلان لا يرجح الا

على الاثنين ووفى الضروي فظهر الصلاح ومنع العدالة الموجبة له ^{لرجحان} الصدق سلمنا
لكن منع الملازمة وعليه الوصف المذكور بان يفي لان العمل ^{لرجحان} المالى من الصحابة اعتبارا
والعمل به وهو العايب في الدلالة المتعارضة والشهادة ^{لرجحان} ان هذا لا يمكن العمل بهما من وجه دون
ولو امكن ذلك بعين وكان اولى من لقاء احداهما بالكلية لان كمال اللفظ على جزء مفهومي ^{لرجحان} دلالته
لكماله على كل مفهومي ^{لرجحان} ولا يلائم على كل مفهومي اصلية فاذا علم بكل واحد منهما من وجه دون ^{لرجحان} اخر
تركنا العمل بالدلالة التابعة ولذا علمنا بانها تركنا العمل بالكلية تركنا العمل بالدلالة ^{لرجحان} لا
ولا شك في ان الاول ^{لرجحان} واعترض المص في النهاية بان العمل بكل واحد منهما من وجه ^{لرجحان} عمل بالدلالة
من دليلين معا العمل باحد هاتين الاخر عمل بالدلالة ^{لرجحان} اصلية ^{لرجحان} الثانية ^{لرجحان} بعض ^{لرجحان} احد ^{لرجحان} دليلين ^{لرجحان} وابطا
في الاخر ولا شك في ان اوليه العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين فكانا من دليل واحد ^{لرجحان} وكان لنا
من دليلين فحط فان غير تعطيل اللفظ الاخر والاهمال بالكلية من المعلم ان النوايل ^{لرجحان} اولى من
وللتالي وهو كونهما معدن لا يتصور الرجوع فيهما لان فرع على تعارضهما والتعارض في اليقين
صح اذا الدليل اليقيني لا يتحقق الا مع كون مقدما ^{لرجحان} ضروريا او ان مره ^{لرجحان} انما ابتداء اولى ^{لرجحان} اسطره
تساويا اما متحدة او متعدي وذلك لا يحصل الا عند اجتماع علوم اربع العلم الضروي بصحة
المقدما ^{لرجحان} اي كونه صادقة في نفس الامر اما ابتداء اولى ^{لرجحان} اسطره العلم الضروي بصحة ^{لرجحان} ترتيبها
الضروي بل نرى ^{لرجحان} الا ان علم الضروي بان ما نرى ^{لرجحان} عن ^{لرجحان} الضروي ^{لرجحان} غير ^{لرجحان} ما نرى ^{لرجحان} بافهم ^{لرجحان} ضروري
وحصول ذلك في الدليلين المتناهيين ^{لرجحان} ملزم للقدح في البديهة وقول الحكم بالتعارض ^{لرجحان} بين ^{لرجحان} ما
الا ان يكون احدهما قابلا للنوايل ^{لرجحان} بالاخر بحيث يمكن الجمع بينهما ^{لرجحان} العلم المقطوع ^{لرجحان} بعلم ^{لرجحان} الخاص
المظنون بعلم ليس من اليقيني فهو من القسم الاول ^{لرجحان} اعني تعارض الظنيين ^{لرجحان} ولما استثناه ^{لرجحان} من ^{لرجحان} اليقيني
من حيث ان كلا من جزاء يقيني ^{لرجحان} العلم ^{لرجحان} نقله ^{لرجحان} الخاص ^{لرجحان} في ^{لرجحان} الدلالة ^{لرجحان} ان ^{لرجحان} لا ^{لرجحان} يمكن ^{لرجحان} احدهما ^{لرجحان} يقيني
والاخر ظنيا فتعين العمل باليقيني ^{لرجحان} قد استلزامه العلم ^{لرجحان} بكون ^{لرجحان} الغنى ^{لرجحان} المقابل ^{لرجحان} لليقيني ^{لرجحان} فلا ^{لرجحان} تعذر

وقد انقضى

وقد انقضى ان الرجوع انما يكون متحققا في الامارة المفيدة للظن فلهذا عرفت ان هذا باننا قد
الامارة بما يفي به على معارضتها وهي ان الرجوع امر نسبي لا يتحقق الا بين دليلين وذلك ^{لرجحان} ان
قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكون احدهما عقليا والاخر نقليا والرد بالدليل
هنا ما يلزم به العلم والظن بشئ اخر بحيث يندرج فيه الامارة ^{لرجحان} البحث ^{لرجحان} الثاني ^{لرجحان} اذا تعارض
نقليا ^{لرجحان} يرجح اما بالسند او بقوة الورد والمقتضى والمداول او بامر اخر خارجي ^{لرجحان} فالاكثر ^{لرجحان} والاكثر ^{لرجحان} سندا
يرجع او ترجح رواية الفقيه وكافة ^{لرجحان} والراهد ^{لرجحان} ولازهد ^{لرجحان} ولا علم ^{لرجحان} بالعرب ^{لرجحان} وكونه صاحب الواقعة
والاكثر ^{لرجحان} بحال ^{لرجحان} العلماء ^{لرجحان} او ^{لرجحان} المحدثين ^{لرجحان} او من ^{لرجحان} يثقون ^{لرجحان} والذي ^{لرجحان} ظهر ^{لرجحان} عد ^{لرجحان} الله ^{لرجحان} بالاخبار ^{لرجحان} او تركه
الاكثر ^{لرجحان} او مع ^{لرجحان} ذكر ^{لرجحان} بسبب ^{لرجحان} العدالة ^{لرجحان} او مع ^{لرجحان} العمل ^{لرجحان} برأية ^{لرجحان} وكذا ^{لرجحان} ضبط ^{لرجحان} وحفظ ^{لرجحان} الدلالة ^{لرجحان} والخاص ^{لرجحان} على ^{لرجحان} الظاهر
ودام ^{لرجحان} سلامة ^{لرجحان} العقل ^{لرجحان} على ^{لرجحان} الحقائق ^{لرجحان} في وقت ما ^{لرجحان} او ^{لرجحان} الحافظ ^{لرجحان} على ^{لرجحان} الرجوع ^{لرجحان} الى ^{لرجحان} كتاب ^{لرجحان} الاشهر ^{لرجحان} وغير ^{لرجحان} المذكور
النسب ^{لرجحان} وليس ^{لرجحان} الاسم ^{لرجحان} بالضعيف ^{لرجحان} والمنفق ^{لرجحان} على ^{لرجحان} كونه ^{لرجحان} مرفوعا ^{لرجحان} على ^{لرجحان} المختلف ^{لرجحان} في ^{لرجحان} ذكر ^{لرجحان} السبب ^{لرجحان} وافي ^{لرجحان} اللفظ
على ^{لرجحان} ناطل ^{لرجحان} المعنى ^{لرجحان} والمعتمد ^{لرجحان} بغير ^{لرجحان} ومن ^{لرجحان} وافقه ^{لرجحان} اصل ^{لرجحان} على ^{لرجحان} من ^{لرجحان} كونه ^{لرجحان} والمسند ^{لرجحان} على ^{لرجحان} المرسل ^{لرجحان} خلا ^{لرجحان} فالان
حيث ^{لرجحان} قدم ^{لرجحان} المرسل ^{لرجحان} ولجواب ^{لرجحان} حيث ^{لرجحان} حكم ^{لرجحان} بالتساوي ^{لرجحان} والمناظر ^{لرجحان} على ^{لرجحان} المنقذ ^{لرجحان} كالمدي ^{لرجحان} على ^{لرجحان} الكوفي ^{لرجحان} في ^{لرجحان} كتاب
ورب ^{لرجحان} بعد ^{لرجحان} قول ^{لرجحان} الرسول ^{لرجحان} وكن ^{لرجحان} اخر ^{لرجحان} اسلام ^{لرجحان} علم ^{لرجحان} سماعه ^{لرجحان} بعد ^{لرجحان} اسلامه ^{لرجحان} ويرجع ^{لرجحان} العالم ^{لرجحان} المبني ^{لرجحان} على ^{لرجحان} ذي ^{لرجحان} السبب
للمخلاف ^{لرجحان} في ^{لرجحان} قصر ^{لرجحان} المثال ^{لرجحان} على ^{لرجحان} سببه ^{لرجحان} القصص ^{لرجحان} على ^{لرجحان} غير ^{لرجحان} القصص ^{لرجحان} والخاص ^{لرجحان} على ^{لرجحان} العام ^{لرجحان} والتحقيق ^{لرجحان} على ^{لرجحان} الجازم ^{لرجحان} والدال
بالوضع ^{لرجحان} الشرعي ^{لرجحان} والعرفي ^{لرجحان} على ^{لرجحان} الدال ^{لرجحان} بالعرفي ^{لرجحان} والذي ^{لرجحان} لم ^{لرجحان} يدخل ^{لرجحان} التخصيص ^{لرجحان} على ^{لرجحان} ضد ^{لرجحان} والمنطوق ^{لرجحان} على ^{لرجحان} المضمون
والناقل ^{لرجحان} على ^{لرجحان} المقدور ^{لرجحان} والمحمول ^{لرجحان} على ^{لرجحان} المبيح ^{لرجحان} والنافي ^{لرجحان} للحد ^{لرجحان} على ^{لرجحان} متبينة ^{لرجحان} وصنيت ^{لرجحان} المطلق ^{لرجحان} والعناني ^{لرجحان} ما ^{لرجحان} فيها ^{لرجحان} المعنى
بالعلة ^{لرجحان} قوى ^{لرجحان} والمؤكد ^{لرجحان} على ^{لرجحان} غيره ^{لرجحان} والمحافى ^{لرجحان} على ^{لرجحان} عمل ^{لرجحان} العلماء ^{لرجحان} والاكثر ^{لرجحان} او ^{لرجحان} العلم ^{لرجحان} وانما ^{لرجحان} تعارض ^{لرجحان} قياما
فما ^{لرجحان} اصله ^{لرجحان} قطعي ^{لرجحان} اولى ^{لرجحان} وكذا ^{لرجحان} ما ^{لرجحان} دليل ^{لرجحان} العلم ^{لرجحان} في ^{لرجحان} نقص ^{لرجحان} قاطع ^{لرجحان} والتعارض ^{لرجحان} فيه ^{لرجحان} قريب ^{لرجحان} من ^{لرجحان} التعارض ^{لرجحان} في ^{لرجحان} الاجزاء
لا ^{لرجحان} باشرط ^{لرجحان} في ^{لرجحان} التخصيص ^{لرجحان} على ^{لرجحان} العمل ^{لرجحان} قد ^{لرجحان} عرفت ^{لرجحان} ان ^{لرجحان} التعارض ^{لرجحان} انما ^{لرجحان} يتحقق ^{لرجحان} في ^{لرجحان} الادلة ^{لرجحان} الظنية ^{لرجحان} اما ^{لرجحان} من ^{لرجحان} كل
وجه ^{لرجحان} كجبر ^{لرجحان} الواحد ^{لرجحان} العام ^{لرجحان} فانه ^{لرجحان} مطلق ^{لرجحان} في ^{لرجحان} مثله ^{لرجحان} في ^{لرجحان} دلالة ^{لرجحان} او ^{لرجحان} من ^{لرجحان} وجه ^{لرجحان} دون ^{لرجحان} وجه ^{لرجحان} كقول ^{لرجحان} ما ^{لرجحان} الكتاب ^{لرجحان} العربي

والسنة الثامنة وكذا خبر الواحد الخاصه فان الاول قطعي متضمن الدلالة والثاني بالعكس
قد عرفت ان دليل المتعارضين قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان
احدهما عقليا والاخر نقليا فاما ما يتعلق بجموع الكتاب العزير والسنة المتواترة ومعارضتها
طها فكلها في باب التخصيص ولما لمع ذلك فاقسام الاوه في وجوب ترجيح النقليين وهي
احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر فاما ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر فبثلاثة اشياء هي فضل الخبر
وفالهما ما يتعلق بحال ورودها وبما يتعلق بمدة لولها الحكم الذي يدل عليه ذلك الخبر
وخامسها ما يتعلق بامر خارج عن هذه الامور الاول النجيج الحاصل بالاسناد وهو ان
سئل بكثرة الرواية وانه سئل ما حواله فالاول منه ما يكون اكثر سببا للرجحان وهي ما اذا
كان الخبر المزعوم طاهرا فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول له بغير واسطة محسوس مثلا
ارجح ما اذا كان رواية خمسة ان النقل الحاصل منهم اقوى ولا يفرق الكذب الى اكثر اقل لطرفه
الى الاقل لان كل واحد من الراويين غير المعصومين يحفل كونه صافا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انضم اليه
اخر كانت الاحتمالات اربعة ومع الثالث يكون ثمانية ومع الاربعة عشرة فيكون ذلك الخبر حجة
وكل واحد من الانقسام اعلا قسما واحدا وهو ما اذا كانا معا معي ناذرين ان صدق واحد منهما كاف
في كون ذلك الخبر حجة وضما يكون سببا للرجحان وهو ما اذا كانا معا معي ناذرين ان صدق واحد منهما كاف
كلما كانت الوسائط اكثر وهو المراد بالا على اسناد فان الخبر واحد انما يكون حجة مع صدق الراوي
والوسطة بينه وبين الرسول وكل واحد منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا اجزاها
يكون الخبر حجة في حال واحد وهو ما اذا كانا صادقين وباقي الاحوال لا يكون حجة فلو تعددت
الواسطة فان كان اثنين كان الخبر حجة في حال واحد من ثمانية وان كان ثلثة كان واحدا من عشرة
وهكذا كونه غير حجة في باقي الاحوال الكلي ما يحضع النقل على تعدد الوسائط المتتالية ويكثرها
انه يعماري الى زوال النقل بالكلية واعلم ان علو الاسناد وان كان مبرها من هذا الوجه فهو مرجوح

مرجوحا منه نادر والا واما ان يقال ان بلغ في نقل الوسائط الى حد الشدة والندرة وكان مرجوحا
لان لعالي تجري على القائق العناد والطريق المألوف الغالب يرجح في النظر من غيره واعترض شيخنا
في النهاية على دليل رجحان الاعلى على غيره بان الاقل انما يكون ارجح اذا اختلفت رواية كل من الخبرين ^{لشخص}
او تساوى في الصفا اما اذا تعددت وكان صفا اكثر اكثر فلا وفي نظر فاني المذهب النجيج بالقلوب ^{بالكثرة}
انما هو مع قطع النظر عن صف الرواية مع تساويهما فيها وفي كل واحد من اقسام الترجيح لا يترتب فانه انما
يبحث عن الترجيح به مع قطع النظر عما يبرهن ولو كانت الصفا الموجه لعلية النقل في اكثر من كل
منها ارجح من الاخر من جهة ولو كانت في الاقل اكثر ترجيح من جهة من ينعكس الحكم لو كانت الكثرة
في رواية الخبر بلا واسطة وليس الكلام في ذلك انما الكلام عند التساوي مع قطع النظر عن تلك
الصفا كما قلناه الثاني الترجيح الحاصل باحوال الروايات هي ان رواية الفقيه ارجح على رواية غيره
الفقيه بين ما لا يجوز وبين ما يجوز والذاسع كلاما لا يجوزنا جزاءه على ظاهره تخلص عنه ويبحث
عن تأويله وسال من مقدمه بسبب وسبب حتى يطع على الامر الذي يزيل معه الاشكال
الالتباس ولا كذا لك لعالي فانه لا يفرق بين ما يبرهن وغيره فلا يتحقق منه البحث والتفحص والسؤال المبدئي
لعدم الباعث له على ذلك فينقل ما سمعه خاصة وكان ذلك سببا للاختلاف والوقوع في جهالة
وقال قوم هذا الذي حرج انما يعبر ان نقل الخبر بالمعنى اصعد نقل الحديث بلفظه فلا وهو بطر لما ذكرنا
رواية الافة تراجم على رواية الفقيه لان الوثوق بالاخر اعاد كره من المثل في جانب الافة
اعظم وان من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعترض عن متاع الدنيا وطيباتها ارجح من رواية
غيره لشدة تقواه واعراضه عما يشغل النفس ويمنع من حفظ الحديث من الدخول في الامور الدنيوية
والمجاهدة على تحصيلها ويرجع رواية الزاهد وهو لاكثر زهدا على الزاهد لان اجتنابه الشغل
واعراضه عن المعنى يكثر فيكون النقل الحاصل منه اقوى رواية العالم بالبرية ارجح على رواية
الجاهل بها لان لعالي بالغة العرب لا يشد تمكن من التحفظ عن مواقع الزلل وقد عرفت على معرفته

من اللفظ بحيث ما يقتضيه من القرائن اللفظية والحالية والمركبة الاعلالية وقيل بالعكس لان العا
بالعربية يفهم المعنى فيعتقد على معرفة فلا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره وروايته لا يعلم بها
من رواية العالم لما ذكرناه في الفقيه والافقه كون احدهما راى بين صاحب الواقعة والاخر ليس كذلك
يوجب رجحان رواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب الواقعة بما كان اعظم عظيم ولهذا رجحان رواية
عائشه في النفاة الخنايين على رواية من روي عنهما الملام والماورج الشافعي ابي رافع من كون النبي
نزل في ميمونه وهو خلاف على رواية ابن عباس انه نزل وجهه وهو حرام لان ارفع كان السفير بينهما
الذي قبل كما حقا عن الرسول وروايته لاكثر مما للعلماء ارجح من روايته من ليس كذلك لان
مما استشهدوا به في اللفظ واللفظ فيكون الظن الحاصل من خبره اقوى من الظن الحاصل من خبر
غيره وكذا رواية من يخالس اهل الحديث راجحة على رواية من ليس كذلك وروايته من حلقه اقوى في
الادراك والعلم مقدمه على روايته غير كما لو روي احدهما انه راى زيد وقت الظهر بالضروري
الاخر انه راى في حجر ذلك اليوم بعد ذلك فلفظ فلا يشاء الى الثاني اكثر من الاول فكانت روايته ارجح
اما التراجع الحاصله بالواقع فهو امر رايه من ظهر من عدالة اخيا راجح من روايته مستورا
من يقبل رواية راجحة من روايته من يثبت عدالة بن كير من يثبت عدالة بن كير جميعا ارجح
من يثبت عدالة بن كير بعضهما او بن كير عددا قل مع تساوي الاوصاف لان الظن الحاصل بعد الاول
من عدالة الثاني رواية من يثبت عدالة بن كير ارجح من عدالة بن كير ارجح من عدالة بن كير
عدالة بن كير العالم الراجح لقول عدالة الاول رواية من يثبت عدالة بن كير عدالة بن كير
الذاكر للسبب ارجح من روايته من يثبت عدالة بن كير عدالة بن كير ارجح من روايته من يثبت
عدالة بن كير الراوي لعلمه غيره ارجح من روايته من يثبت عدالة بن كير من ركاها بروي خبره ان
ان ذلك تعديل وكذا رواية من ركاها وعمل برأيه ارجح من روايته من ركاها ولم يعمل برأيه ارجح
الحاصله بسبب الزكوة فهو على وجهه رواية لاكثر ضبطا راجحة على رواية من ليس كذلك لقول الظن

الحاصل بخبره وكذا رواية الاشده حفظا لالفاظ الرسول راجحة على رواية غيره وروايته لا يعلم بها
بالحديث ارجح من رواية الظان له لرجحان الظن الحاصل بخبره الاول على الظن الحاصل بخبره الثاني
روايته دأب العقل راجحة على روايته من تعرض له اخلافا العقل في بعض الاوقا انما تعرف انه روي
هذا الحديث حال سلامه عقله او اخلافا له رواية من يحفظ الحديث راجحة على روايته من لم يحفظ
ويعد على كتابه لانه ابعد على الشبهة ويحل رجحان رواية الثاني على الاول لما يرضى من الاستنباه
الغيب على الحافظ بخلاف من يعتمد على كتاب يحفظه صحيحا ولما التراجع الحاصل بسبب شهرته
فامور رواية الكبر من الصحابة او من غيرهم راجحة على رواية غيره لان رتبته كما يفتقر من كذا فيم
على الكذب فكذلك على منزلة وارتفاع منصبه يفتقره البعض ذلك وانما افرغ مع الكذب كان صدق
ارجح في الظن وقد روي ان اهل البيت كان يعلف الرواة ولا يعلف ابا بكر لان الكبر من الصحابة
يكون اقرب الى الرسول من غيره فمكون اعرف بالحديث من ذلك الغير ليعلم رواية غير المدلس
ارجح من رواية المدلس والذليل ليس لغيره اخفاء العيب رواية معروفة النسب راجحة على رواية
مجهولة لان اخلافا المعروف على الكذب اكثر ولقد روي عن معمر بن عدي الله بالبحث عن احوال النقص
عن حاله بخلاف رواية غير المدلس اسمها ابدال الضعفاء راجحة على رواية المدلس اسمها باسم اهلهم
مع صعوبة تمييزهم عنهم كحصول الظن الغالب بصدق الاول والثاني واما التراجع العايد الى
الرواية فامور ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل موقوف على الراوي ومدفع الى الرسول
والاخر موقوف على رفعه الى الرسول والثاني ارجح لحصول الشك في صدق الاول عن الرسول وهو
الظن بصدق الثاني عنه رواية من يذكر سبب حدث ذلك الحكم ارجح من روايته من لم يذكر ذلك
لشدته اهتمام الاول بعرض ذلك الحكم من دون الثاني الخبر المنقول بلفظه ارجح من المنقول بمعناه
خاصه وما يحتمل انه نقل بمعناه للاتفاق على بن الاول وحصوله لا خلاف في قبول الثاني ونظر
الغلط الى الثاني دون الاول فيمكن الظن الحاصل في الثاني اضعف والخبر المعتضد بحديث سابق

ارجح ما ليس كذلك الخ الذي يوافقه الاصل اعني لم يرد عليه معنى انهم يكذبون راجع على الخبر الذي
يكذب به الاصل وقد تقدم اليك في ذلك والخبر المستند ارجح من خبر سائر قلنا بقوله اخص الاصل
على قول الاول دون الثاني وخالف في ذلك عيسى بن ابراهيم حيث نزل المرسول ارجح من القاضي عبد الجبار
حكم بالتساوي لنا المروي في المرسول فدل ان الاصل مفضل له في الروي ولا يفتي احد من رويين
عنه ونخص من ارجح ليعرف حاله في العدالة وغيرها والاصل في المسند فعلى الروي وغيره يمكن معرفة
حالة العدل ورجحان كل واحد فكل من وثق في غيره فمضمون رويان غير من يمكن من معرفة عدالة
كل احد على غير من لا يمكن من معرفة عدالة الا في احد خاص صامع خلاء العدل وكونه من اهل الباطنة
التي لا يطعن عليها البشر الا مع النقص والافساد والجهل فالحال ان الخبر الثقة لا يوجب له اسناد الحديث
الى الرسول الا مع القطع بذلك والاعتقاد لمقارب العلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما في السند
وذكر في الاصل فانه لا يحكم على ذلك خبر بالصحة بل يرد على الحكم بان فلا نقول ان الرسول قال ذلك
الاولى والى الجواب ان قول الروي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي ظاهر الخبر الواحد وهو جعله جازيا
وجميع اجزاءه على ظاهره لم يجب حكمه على اراء الظن ان الرسول قال انه سمعت كذا ورويت كذا وعلى هذا
يكون الحديث الذي ذكر في الروي وهو المسند والى التمكن من معرفة حاله واعلم ان لقائل يرجح المرسول
على المسند لما يرد به ان قال الروي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما قال غيره من له كذا فانه لا يترجح على المسند
الخبر به ان قال الروي قال لا يرد عليه معنى قوله روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان احد الرويين لا يرس
الا عن عدل فقه كحديث ابي عمر من الامامية فيتمثل على خبر من يرس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ورجح بعض
بالذكر والحدود قياسا على الشهادتين في شكا في النهاية لا يرس من الثاني في الراسخ الخلفه حال
الخبر وهو من وجوه اذا كان احد الحديثين متقدما على الاخر فم المتاخر يكون انما الحكم المتقدم
مع مراعاة شرائط التسليم المتقدمة وكذا الحكم في الاية المتقدمة ويتفرع على ذلك ما يترجح المدعيان
من الاية واحدا على المكتبة لان غاها لا مكتبة بانها وترت قبل الخبر المرسول وقد ثبتا بعد ما نقول

على الظن

على الظن تاخر المدعيان تاخر المكي على المدعي نادر قليل فيلحق بالغالب الكثير ترجيح ما ورد بعد
شوكه النبي وعلى شانته على غيره لان شوكه وعلو شأنه كان في اخر زمانه فيغلب على الظن تاخره وقيل
اخر من ان دل الاول على القوم وعلى الشان والثقل على الضعف كان الاول مقدما واما انما يدل الثاني
على قوة ولا على ضعف فلا يجب تقديم الاول عليه لاحتمال تاخره عنه وهو ضعيف العلم بكون الاول
صدور عنه في اخر زمانه وقد دل في الثاني لاحتمال صدوره في اول الاخر زمانه وقد دل في الاول
واحتمال كون الثاني متقدما على الاول انما يتحقق على تقدم صدوره في اخر زمانه وهو محتمل
للتقدم فيتمسقا بغير الرجحان السابق بغير معارض ان يكون روي احد الخبرين متاخرا ^{سند}
ويعلم من سماع الخبر بعد سلامة وروايته لا مقدم الاسلام فيقدم الاول لخصوص الظن تاخر الثاني قال
بعضهم ان كان مقدم الاسلام باقيا في كل زمان المتاخر مع الرسول لم يمنع من تاخر رواية عن ربه
المتاخر اذ اعلم من تقدم قبل الاسلام المتاخر وعلما ان اكثر رواية المتقدم متقدمة على رواية المتاخر
حكم بالرجحان لان النادر ملحق بالغالب وفيه نظر فان احتمال تاخر رواية المتقدم على رواية المتاخر
لا يمنع من رجحان رواية المتاخر باعتبار رواية قد علم تحققها في زمانه المتاخر فلا يعمل بتقديمها
على زمانه اسلامه ورواية المتقدم محتمل صدوره قبل اسلامه المتاخر فيكون رواية المتاخر متقدمة
عنها وان يكون بعد اسلامه محتمل فيحصل تاخرها عن رواية المتقدم ويقدمها عليه فان احتمال رواية
تاخر رواية المتاخر في هاتين من ثلثة واحتمال تاخر رواية المتقدم في حال واحد منها فيكون الاول ^{غلب}
على الظن من تاخر الثاني اذا كان احد الخبرين عامما مبتدأ اي لم يرد على سبب والاخر عام او روي على سبب
كان الاول ارجح من الثاني لان عامه من الاصولين نعم ان العام الردي على سبب يمكن ان يكون مقصودا
عليه وهذا وان كان ضعيفا لم يقبل به لان يفيد رجحانا ما وان رجحان العام المبتدأ على العام
الوارد على سبب انما يتحقق في غير محل السبب فاما في محل فبين ان يتزوج والسبب عليه لان اذا كان
مقصودا عليه كان خاصا والخاص مقدم على العام الثالث التراجع العايد الى ما عني لفظ الخبر وحي

امور ترجيح الفصيح على التركيب لان الفصيح اشبه بكلام الرسول اذا كان مافصح العرب وقد قال
انما افصح من نطق بالصاد والركبت بعيد عن كلامه حتى ان بعضهم ردوا بحجج بان لا ينكلم به
الذي قبله حمد على ان ربما ينقل الحديث بكلام نفسه وعلى كل تقدير الفصيح ارجح منه جماعا
في ترجيح الافصح الى الاستدفاع على الفصيح لانه كان مختصا في الفصاحة مترتبة لا يشترك
فيها غيره فيغلب على الظن اختصاصه بالافصح وذلك غير متحقق في الفصيح لمشاركه غيره في ذلك وقال
اخرى لا يرجح بذلك لانه كان ينكلم بالفصيح وكذا وجد في كتاب الله عز وجل وهذا من عيبه لان
لا يمنع من رجحان الافصح على الفصيح لما قلنا من مشابهة غيره له في الفصيح واختصاصه بالافصح البالغ
الى الغاية القصوى من الخاص راجح على العام وقد تقدم الدال على المعنى بطريق الحقيقة راجح على الدال
عليه بطريق المجاز لان الحقيقة اظهر دلالته من المجاز ولا تقتل المجاز في دلالته على المعنى الى قريبه واستغنى
الحقيقة عنها وصعد اخره لان المجاز ارجح اظهر في الدلالة من الحقيقة لرجحان المجاز الذي هو المستغنى
اظهر دلالته من الحقيقة فان قولنا فلان عمر اظهر دلالته من قولنا فلان سخي وفيه نظر لان رجحان المجاز
على الحقيقة باعتبار امر خارج كاستعمال المجاز لا يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه مع قطع النظر عن
ذلك الاختيار اوضح اعتبار عدم الدال على المقصود بالوضع الذي هو العرفي اولى من الدال عليه
اللغوي قال فخر الدين وفيه تفصيل وهو ان اللفظ الذي صار شرعا فحاجا على المعنى الشرعي اولى
حمله على المعنى اللغوي واما الذي لم يثبت ذلك فيه مثالان دل الدال للفظين بوضعهما الشرعي على
واللفظ الثاني بوضعه اللغوي عن حكم وليس للشرع في هذه اللفظة لغوي عرف فلا مخرج للشرع
على هذا اللغوي لان هذا اللغوي اذا لم ينقله الشرع فهو لغوي عرف شرعي معا واما الثاني شرعي
وليس لغوي ولا عرفي والنقل على خلاف الاصل فكان هذا اللغوي اولى واختار هذا التفصيل
في النهاية وفيه نظر فان القسم الاول ليس بكلام فيه الكلام في ترجيح احد الخبيرين على الاخر في
مخرج احدى لانه الخبر الواحد على الاخر واما القسم الثاني فلان عدم رجحان الدال بالوضع شرعي على

الدال بالوضع اللغوي بل الخوف من ذلك لان تكلم الشارع بوضعه اقل من كل موضع اهل اللغة فكما
ارجح وقوله يكون اللغوي اذا لم ينقل بلفظ الشارع عرفا وشرعا ممنوعا اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع
اياه عن موضعه وضعه لذلك المعنى والمولد بالشرعي ما وضعه الشارع لا ما ابقاه على موضعه او استعمله
فيه وكذا الكلام في العرفي والعام الذي لم يدخل تخصيصا او احيانا دخله التخصيص لان الثاني يصحح ان يحل
الاول لبقائه على تمام مسماه والدال على المعنى بمقتضى اولى من الدال عليه يفهم من قلنا ان المفهوم
حجة لان دلالته المنطوق اقوى من المفهوم وهذا وصفه في مخالفة لما في مفهومه الى فقه فالحق انه ليس كذلك
الرابع في الترجيح العائدية الى الحكم الدال عليه وهي مستثناة اذا كان احد الخبيرين معيدا لحكم وكان الاخر
ناقلا لكان الثاني ارجح من الاول عند اكثر وقال بعضهم المقدراولى حجة الاولى ليس ان الناقل ليس فاضلا
ما لا يعلم الا منه والمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان الاول اولى وكان العمل بالناقل اولى فيضي تضليل الفصح
لانه يقتضي ازالة حكم العقل فقط لما وجدنا المقرر متأخرا بكثر الفصح لانه الناقل حكم العقل ثم انزاله المقرر
حكم الناقل واحتج الاخر بان حال الحديث على ما يستفاد من الشرع اولى من حاله على ما يستدل العقل معترضا
ان فائدة التأسيس اولى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على ما هو اكثر فائدة اولى فلو جعلنا المنقلا
منقدا ما على الاول بل لكانا قد جعلناه وارثا حيث لا حاجة اليه كما نأخر في ذلك الحكم بالعقل ولو جعلنا
وارثا بعد الناقل لكانا قد احييت حيث يحتاج اليه فكان الحكم متأخرا اولى وفيه نظر فان قيل غرضنا رجحان
الناقل على المقرر وهو مدعى الاول ليس ورجحان المقرر على الناقل من الوجه الذي ذكره انما يتحقق اذا
بين الحديثين ولم يحددهما وليس كذلك من لوازم التعارض اذ لا يتأتى بينهما ان العلم اتحادا بين الحديثين
اذ اول احد الخبيرين على تخريم فعل ومن الاخر على باحثة قدم الاول على الثاني لقوله ما اجمع المحلل
والحكم وغلب احكام على الحلال ولا العمل بالتحريم لا يتوقع معه الضرر لان الفعل ان كان محظورا فقد
يخلص من ذلك من اللغو والعقوبات وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك العمل بالاحكام
قد تقدم على فعله ويكون حراما فيقع في الدم والعقوبات اذا كان احد الخبيرين يضمن ثبوت الحد والاخر

ففيه قدم التنازل الاول لان الحد ضرر فيكون مشروعية على خلاف اصل التنازل للضرر والتكاليه يكون
على وفقه الاصل والمنتهى على خلافه الاصل وكان التنازل ارجح وان اختلف المصنفين لغير الحد ان لم يوجد الجرح
بدل التنازل فلا اقل من ان يفيد شبهة ويجعل الشبهة بوجوب سقوط الحد لقوله لا در في الحوزة بالشبهة
وفيه نظر بحكم ما تقدم من ترجيح الناقل على المقر ان كان احدا من اثنين مثبنا للطلاق والعتاق
نا فيهما اقدم المنتهى على الثاني وهو قوله لا يخرج لان مشروعية ملك النكاح واليمين على خلاف الاصل
فيكون زوالها على وفق الاصل والخبر المأيد بموافقة الاصل راجع الى الواقع بخلافه وقيل الثاني هما
ارجح لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين الراجح على الثاني له اذا كان احدا من اثنين
لا اعلى الحكم وعليه الخبر الاصل الحكم دون عليه كان الاول ارجح لانه في الايضاح والبيان
الى المقصود بسبب شرعية الافتقار وسهولة القبول اذا كان احدا من اثنين ولا اعلى الحكم مقرونا بتاكيد
والاخره بالامس للتاكيد كان الاول ارجح مثل قوله اما امره نكح نفسها فيغزون وليها فنكاحها بطريق
الخاص التراجع بالامر بالاحكام وهي امر ان يوافق احدا من اثنين من علماء المدينة او اكثر من العلماء
او الاكظم والاخر ليس كذلك فالتاويل ارجح لان علمهم بذلك الخبر واعراضهم عن التجرد بدوان يكون
لا ضرر بوجوبه بحال ولا على التاويل اهل المدينة اعرف بالثبيل وابصر بمواضع الوحي والتاويل وكذلك
لقوله عليكم بالسوا الاكظم وكذا العلم والافضل لان لكل منهما منتهى يتبعه على العام والافضل
في تعارضه لا في نفسه وقد عرفنا القياس ليس محرم عندنا الا اذا كان منصوصا على علة كما تقدم مع كون
التعارض فيها قريبا من التعارض في الاخبار ولا يقيس له من اصل منصوص على حكمه ولا فيه من
كذلك الحكم المنصوص عليه فاذا تعارض قياسا واصل احدهما قطع واسل اخره كان الاول ارجح كما يترجح
الخبر القطعي على الظني ولو كانا ظنيين واحدهما قطع واصل اخره كان الاول ارجح كما يترجح الخبر القطعي
على الظني اقدم على الظن من الاخر مما تقدم في الاخبار من وجوه الترخيص كان الاول ارجح وكذا لو كان دليل
عليه حكم احدهما قطعا والاخر غير قاطع كان الاول ارجح وكذا لو كانا ظنيين غير قاطعين لكن احدهما

ارجح من الاخر مما تقدم في تراخي الاخبار كان الراجح اولى وكذا انطرد في التراجع القوي بحكم ولا
الخارجية كما قال **المقصد** الحادي عشر في الاجتهاد وفيه فصوله الاول المجتهد وفيه صياغة الاول
لغة استقراء الوسخ في فعل شاق واصطلاحا استقراء الوسخ من الفقيه لتحصيل ظن حكم شرعي والا
قبول التجربة لان المقضي اوجب العمل مع الاجتهاد في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها ويجوز
المعلوم بالمجمل بدفعه عن **المقصد** الثاني من صياغة القياس والتعارض الاول وتراجع ارجح في
الاجتهاد والكلام فيه اما في مهنية اركانها واصطلاحا احكامها اما الاول فاعلم ان الاجتهاد لغة عبارة
عن استقراء الوسخ والطائفة في تحقق امر من الامور مستندة للكثرة والشبهة يقال اجتهاد في حل الشبهة
اي استقراء وسعه وفيه ولا يقال اجتهاد في حل قراءة واصافي عرفا الفقهاء فهو استقراء الوسخ من الفقيه
لتحصيل ظن حكم شرعي واستقراء الوسخ جنس للمعنى اللغوي واصطلاحا وقولنا من الفقيه لتخرج
استقراء وسع غيره والفقيه من له الفقه وقد سبق تعريفه في صدر الكتاب وقولنا لتحصيل ظن احكام
من استقراء الوسخ لتحصيل العلم على الاحكام العقلية وقولنا حكم شرعي اخر امر عن تحصيل الظن بحكم
واصطلاحا وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب وفيه نظر فانه كان يجب تعقيب الحكم الشرعي بالعرفي والا
لكان استقراء الفقيه وسعه في تحصيل ظن حكم شرعي اصولي لكون الاجماع وخبر الواحد والقياس
مجرد اجتهاد واستقراء غير فقير وسعه في ذلك كالاصولي لا يكون اجتهادا وقال الغزالي الاجتهاد
استقراء الوسخ في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير
كما تجنس للمعنى اللغوي واصطلاحا وبعد ما بعد محبة المعنى الاصطلاحا عن اللغوي وقولنا
في طلب الظن يخرج استقراء الوسخ في طلب القطع بشئ من الاحكام وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج
اجتهادا المقصود مع امكان التدين عليه فانه لا يعد في اصطلاح اجتهادا معتبرا وهذا سبيل مسائل
الفرع ولذا تسمى المسائل الاجتهادية والنظر فيها مجتهد وفيه نظر لما تقدم من وجوب
فصل الحكم الشرعي بالعرفي ولا يفتقر ضرورة بالاستقراء المقلد وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي

ارجح

بطريق التعبد واعلم ان الاجتهاد يتعلق بالجهنم وهو الناظر المنصف به والجهنم فيه وهو المسائل
الفرعية وهل يقبل الاجتهاد في غيرها بمعنى ان يكون الكلف مجتهدا في بعض المسائل دون بعض قالوا
نعم لان الغلبة في الغالب من الفرائض مثلا ان يكون اصلها في الفرائض دون غيرها من المناسك
الهي ولا اجابة في احادها ومن لا يوافق عليه لا جامع من الفرائض يمكن الاجتهاد في
ذلك الحادثة وان عجز عن الاجتهاد في غيرها غايها في الباب يقال العلم لكن ذلك خلاف
الفرض وان زادت والنار لا يعتد به ولا نه لما اورد لا يل ذلك اسئلة على وجه الاستقصاء
مسائل العالم بها وبغيرها من المسائل في العلم بذلك المسئلة وكما جاز لنا الاقتناع بها فكل جاز لنا
وربما احتج على ذلك بان ما كانا فيه اجتهاد اجماعا من استسماه اربعين مسئلة فقال في سنن
ثلاثين منها الا ان يخلو شرط في الاجتهاد الاقناع والاحاطة بجميع المسائل لما كان عالما بالاجتهاد ولا
لأن يبقى واجبه عن عجزه ان زادت عن ذلك عندك في تلك المسائل على ما عرفت النظر واجبة الاخر
بانه يحجى تعلق المفروض اجتهاده في علم يعلم من المسائل فلا يتحقق اجتهاده فيه واجيب بانه خلاف
المفروض والمفروض حصول جميع الامكان المتعلقة بذلك المسئلة عند **ال** الثاني الحق انه صام متعبدا
بالاجتهاد لقوله وما ينطق عن الهوى ولا نه فاد على العلم فلا ينسب له العمل بالظن ولا نه مخالفه
ومخالف المجتهد ليس بكافر ولا نه كان يتوقف في الاحكام على الوحي ولا نه يجوز اجتهاده فيقضي
اجتهاده جبريل في دفع القطع بالوحي احتج الشافعي بان العمل بالاجتهاد اشق ولحقه عفا الله
ولقوله لو استقبلت من امري ما استندت **ب** لما استندت اليه في الحق ان المشقة انما تثبت اعتبارها
مع السوء شرعا والعنف على اصحابه ولا نه لاذن شرط في الاجتهاد فاستندت العرف عنه وعدم سماع
الهدى لا يدل على ان سياقه بالاجتهاد **ا** اخلف الاصول في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا
فيما لا نص فيه من الله تعالى فقال احمد بن حنبل والقاضي ابو يوسف وبكره الامامية والحنابلة
وجوز الشافعي في رسالته من غير قطع وبه قال اصحابنا ايضا القاضي عبد الجبار وابو الحسن البصري

وصفهم من جرح ذلك في امور الحرب دون الاحكام الشرعية لنا وجوه في قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله تعالى وما يكون ان ابد من تلقاء نفسه ان اتبع الاماوي
الي فلا يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد لا نه ليس لوجي **ا** انه كان قادرا على تحصيل العلم
بالحكم بالوحي من الله تعالى لا يحجى النفي بل على الاجتهاد المفيد للظن يمكن تقديره على مشاهدته
القبيل لا يحجى بل نهخص عينه والنفي بل على اجتهاده فيها **ه** قاله النبي صلى الله عليه وسلم كاذب وخالف الحكم
عن الاجتهاد ليس بكافر فحكم النبي ليس صادرا عن الاجتهاد اما الاول فلقوله تعالى ولا يرد
حتى يحكي لك فيما شرع بينهم **و** اما الثانية فلان الخطي في الاجتهاد له اجر والمستوجب للاجر في شيء
لا يكون كافرا به ولو كان متعبدا بالاجتهاد لم يكن متوقفا في شيء من الاحكام على الوحي لان حكمه
في العقل كان معلوما له وشرط الاجتهاد كذلك فعند وقوع الواقعة التي لم ينزل عليه فيها وحي
ولو كان مأمورا بالاجتهاد فيها لما جاز له التوقف لكنه توقف فيها كما في مسئلة الطهارة والدعاء
فلا يكون متعبدا بالاجتهاد **و** جاز النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في غير ثلثه والثاني لا يلزم **ال** الشك
في الشرع الذي جاز به محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى ومن اجتهاد جبريل فاما قوله فاما احتج الشافعي
وموافق على اجتهاده بوجوه **ا** ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فيكون اكثر ثبوت بالقول **ب** فضل
الاعمال امرها اشقها فلو لم يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد مع عمل الامم به كان الامر افضل منه وهو سنة
بقوله نعم تعلمنا النبي صلى الله عليه وسلم لما استاذنه فمر في الخلاف عن الخروج الى الاجتهاد فاذن لهم عفا الله عنك
لم اذنت لهم حتى يتبين الامر غايته على ذلك فلا يكون لوجي من الله نعم فمعين ان يكون عن اجتهاده
ج قوله جبريل الصواب بالجمع الخلف عنهم لما استقبلت من امري ما استندت **ب** لما استندت اليه
ولا يحصى ذلك فيما كان بالوحي فمعين كون اجتهاده بالوحي **د** عن الاول ان المشقة لو جبره لانه
انما يكون في الافعال المطلوبة للشارع اما غيرهما فلا ونحو ذلك ان اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم مطلوب **ه** قوله
بل يمنع من تنسبه له وقد سلف بيان ذلك وعن الثاني ان العفو عن عفو اصحابه سلطانا لكنه لا يدل

على العقاب الظاهرة بقصد التعظيم والملاطفة في الخطاب فان اريد كثر ما يقع امره من ذلك
او غفر الله لك وعفى الله عنك لو كان كذا من غير خطر بالذات او جبر ما يسأل الله تغفله
او عفو عنه ويجوز ان يكون بالاحتياط لا بالذات عن الخروج المحذور بشرط ان لم يكن علم فيه ويكون
مخيرا في ذلك غير الاول ترك الاذن فمع استناد العفو اليه والحق انه لا يتوجه في العقاب
اليه من الله تعالى شيئا اصلا مع كونه لا يقول ولا يفعل الا بوجوب من الله تعالى ان يكون المعانيه عليه
محظوظا وعن الثالث ان لا يخرج لا بد له على ان سياق الهدى بالاجتهاد لا يخرج لا يتحقق الاجتهاد فيها له
تعلق معانيها بل هي من الوجوب نعم لما ليس بالحج فارقا من اوجي الله بعد ذلك فصيله المنع وان لا يخرج
العدو من القران اليه فاسف على فوات تلك الفصيله والفايد ان يقول بلبس القران ان كان بوجي
من الله تعالى استحالة ناسفه على فعله ولا كان قوله بان في افعاله ما يكون بوجي فان قلت يجوز ان
الله تعالى يفرق وفي غيره فاختره هو وعد له عن الاخر الذي هو افضل قلت اختيار ذلك ان كان
من الله تعالى ما دام الكلام والاكاف في افعاله ما ليس بوجي **الثالث** في شرائط الجهد والضمائير
المكلف من فاعله لا دل على السبل الشرعيه وانما يتم ذلك بامر احدها معرفة اللغة ومعاني
الالفاظ الشرعيه لا يجمع بل يحتاج اليه في الاستدلال ولو راجع صلاحها عند في معاني الالفاظ
جائز ويدخل فيه معرفة النحوي والتفصيل ان الشرع عني لا يتم الا بمعرفتها وما لا يتم الواجب له به فهو
وثانها ان يكون عارفا بما لا بد له من مخاطبه عال لا يفهم معناه ولا يريه بخلاف ظاهره من غير
بيان وانما يتم ذلك لو عرف انه حكم وهو يتوقف على علمه بغيره ليقع واستغنائه عنه والعلم به
الوصول الى اصول قواعد الاحكام وهذا لا يتأتى على قواعد لا شرع من وثانها ان يكون عارفا بالالفاظ
الدالة على الاحكام اما بالحفظ او بالرجوع الى اصل صحيح واحوال الرجال يعرف صحيح الاخبار من
ويعرف ايضا من الكتاب ما يستفاد منه الاحكام وهو خمسة اية ويشترط حفظها بل معرفة ذلك
ومواضعها بحيث يجدها عند طلبها وانما ان يكون عارفا بالاجماع ومواقعها بحيث لا يفتنى

على مخالفة

على مخالفة وخالفها ان يعرف اوله العقل كالبشر الاصلية في الاستصحاب وغيرها وسادتها ان
شرائطها هو ما يصحها ان يعرف النافع والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها من طرق
الاحكام وثانها ان يكون له قوة استنباط الاحكام الشرعيه عن المسائل الاصولية **الرابع** في شرائط التي
يتوقف عليها كون المكلف مجتهدا مجتهدا شافيا واحد وهو كونه عاقل لا مستكبرا بالذات الشرعي
على الاحكام الشرعيه الفرعيه لكن حصول هذه المكنه للمكلف بشرط بامر احدها ان يكون عارفا
بموضوع الالفاظ ومعانيها النظميه والشرعيه اقله ان يكون كذلك لم يفهمه مدلول الالفاظ من الاحكام
ومعلقاتها وما كان للفظ المقيد بحسب الوضع ينقسم بحسب انقسام واضعها الى لغوي وشرعي
والشرعي وجب ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ اللغويه والعرفيه والشرعيه والمراد باللغة افعالها
الشرعيه لان الشرع عني لا يستفاد منه من الكتاب والسنة وهما عريان فلا يتم معرفتها ومعرفه
كالنحو والتصرف وما كانت معرفة الشرع واجبه على الكفايه كانت معرفة هذه الاشياء واجبه على الكفايه
كذلك ولا يشترط علم المجتهد بذلك كله بل بما ينفرد في الاستدلال على الاحكام الشرعيه اليه ولو كان
عنده اصل صحيح مشتمل على معاني الالفاظ اللغويه بحيث يرجع اليه عند الحاجة كالمعنى والمجهر
الصحيح كفايه ولم يوجب الى حفظها على قلعه وكذا الكلام في نواحي النحوي والتصرف وقوله وما لا يتم
الواجبه لا بد منه واجبه اشياء الى معرفة ذلك واجبه لثان ان يكون عارفا بالالفاظ الشرعية
وذلك لا يتم الا بمقتضى اثنين احدهما ان يعلم ان الشارع لا يطلب عمالا يقصد به الافهام انما
عليه ذلك لم يامر في كل واحد من امره ونهيه ان لا يقصد به افهام معناه ولا يفتنى في خطأ
كلامه على طلب فعل المأمور به وترك النهي عن الثاني ان يعلم من حال الشارع انه يريد بالالفاظ ما
عليه ظاهره اذا تجرد عن قريته صار له عنه وما يقضي مع القريه ان ضم اليه قريته ان لا يكون ذلك
بحار في كل خطاب ظاهره لا دل على معنى مجردة عن قريته تصرفه معناه ان يريه بغير ذلك المعنى
وكذا في كل خطاب مقرر بما لا بد عليه ذلك اللفظ مع القريه ولا يبقى للمكلف وسيلة الى معرفة

المراد بالخطا الشرعي ولا يتحقق ذلك الا بمعرفة حكمه المتكلم وعصمة العلم يكون بغير حكمها منها فعل
القيح والاخلال بالواجب متوقف على كونه تعاملا بغير القبح وجوب الواجب واستغناء عن فعل
الصبيح وترك الواجب وذلك متفرع على العلم بوجوده تعاملا بغير القبح والناموس العلم العام
الارادة والحيث وغير ذلك من صفات الجمال ونحو الخلال التي لا يتحقق الاسلام ولا ايمان لا بها وكونه
مرسل لا يرسل حتى ينص من التكليف والعلم بالسوالم وعصمة ما جاء به من الشرع المنقول عنه ^{ظاهر}
على يد من المجرى الظاهر والآيات الباهرة الدالة على صدقه دالة ^{ظاهرة} وهذا لا ينال على قواعد الاشياء
لا فهم لا يعنون من صدق القبايح على الله تعالى ويجوزون اقله انهم بالواجب ويعملون افعاله نعم
بالاعراض وذلك ينفى دلاله المجرى على الصدق ويجوز ظني بها الى يد الكاذب فلا يتحقق امتيازها
من المبطل في مدعى النبوة وينهزم به قول عدل اسلام وانما ينبغي ذلك على قواعد الامامية من فقه
من المعزلة وغيرهم الثالث ان يكون عارفا من الكتاب والسنة النبوية بما يدل على الاحكام الشرعية الشرعية
امان يحفظها على قلبه او يكون عنده مريد في اصل صحيح ولا يشترط حفظها عينيا بل معرفة لانها
ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط احكام منها بعد اذا طلبها وان يعرف
احوال الرجال العتيقة وله تلك الاماكن من العدل والامانة والسعي والضاد ذلك وغير ذلك ^{لغير}
صحيح الاخبار من معانيها ولا يشترط علم بالكتاب اجمع بل بما يتعلق بالاحكام الشرعية الشرعية منه
ذلك مخي خسمائة اياها ما عدا ذلك من الايات الدالة على البعد والشوق والقصر واجمال الفرق
الماضية وكيفية ثباته للطبعين على طاعتهم ومعاقتة العصاة على عسيانهم فلا وكذا الاماكن ^{عجب}
الاحاطة بها اجمع كالموضع والادب وما ينضم جئا على كلام الافاق ونحاسن الشيم وغير ذلك مما لا
بالاحكام الشرعية الشرعية منها وكيفية دلالتها عليها ومواضعها بالتفصيل بحيث عدها اذا طلبها
الرابع ان يكون عارفا بالاجماع اي بمهيتة وعيو افه ايها وقصبة الاجماع من المسائل ولو كان جاهلا
بها او بشي منها لما كان توبه اجتهد الى خلافتها متقيا به صنع في الفلاد والاجماع من لادله ^{نقطعية}

ومصير الى الحكم الخالف المجمع عليه فانها لا مانع من المصير للفظ والحق لا يلزم حفظ مواضع الاجماع
والاخلاق بل ان يعلم ان قوله ليس مخالفا للاجماع اما بان يعرف ان للمسئلة التي يعبرها مواضعها من
المتقدمين او يغلب على ظنه بحد هذه الواقعة في عصره وان اهل الاجماع لم يمتنعوا عنها ولا عن سعي من
ملته ومقاتها الخاسر ان يعرف دلة العقل من البراءة الاسلامية فانما مكلف من التمسك بما لا مع قيام
دليل صادق عنها من قول واجماع او غيرهما من الطرق الشرعية ولا يستصحب على ما ياتي ببيان وغير هذا
اجاب الشيعي مطلقا على اجاب الاليم ذلك الشي الاليسادس ان يكون عارفا بشرائط البراءة التي عند
تحققها يكون الضرب منجيا ومع فقد ما او بعضها لا يحصل وثوق به ولا جمل ذلك خاصة في جميع
سواء كانت من اركان الشريعة المقدسة او غيرها السابق ان يكون عارفا بما يقع من الاحكام المستفادة
من اركان الشريعة والسنة تلك اعلم بشي منها وان يعرف الناموس ان كان والاعلى حكم من اخص الحكم الشرعي
اما دل على رخص حكم الاليسالفه والحد من السابق فلا يشترط العلم بمفصلة بل بشرط ان يعلم
ان الاحكام المستفيدة من الشريعة في الجملة مع انه بعد العلم يكون الحكم منسوخا من الجملة بالناموس مطلقا
لا يجب ان يعرف العام والخاص والمفيد والمطلق وغير ذلك كالمجل والمبين واقسام البيا والاطع
والماول والحكم والتمثيل لتوقف استنباط الاحكام الشرعية من كتاب والسنة على ذلك كله واما العلم
بمسائل الفرع التي يبحث عنها المجتهد فليس شرط في الاجتهاد مع تافهها عن الناس ان يكون له
قوة استخراج المسائل الفرعية عن المسائل العامة اعني الاستفادة من النص من اركان او السنة ^{بكون}
فقطا وكذا حسن الادراك للوزن المقوم والخارجة للاحكام ومتعلقاتها والعلم ان اجماع هذا العلم
انما هو شرط في البحث المطلق اما البحث في مسئلة معينة خاصة فلا يشترط علمه بما يتعلق بذلك المسئلة
من اصول المذكور عند من يجوز تجرؤ الاجتهاد كما قدم ^{الفضل} التنافي المجتهد فيه هو
كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي يخرج بالشعبي الاحكام العقلية ومسمى الدليل الفاطح ما علم كونه
من الشرع كوجوب الصلوة والزكوة لا يتحقق الاجتهاد بالفعل الا في حكم حجة فيه ^{هو}

احدا كان الاجتهاد وهو كل حكم شرعي فرعي ليس عليه دليل قطعي فالحكم بالجس وهو شامل
للحكم الخمسة فيقيس بالشرعي يخرج الأحكام العقلية النظر كحكم في العالم وهذه الصانع
غير ذلك من مسائل علم الكلام وغيره وبالفرعي يخرج الأحكام الشرعية على ما يليه مثل كون الاجتماع
ونظائره جرمي وجازي من مسائل أصول الفقه ونفسه عدم الدليل القطعي يخرج ما دلل
عليه بالأدلة القطعية من الأحكام الشرعية الفرعية كوجوب الصلوة وإن كان وتحرير الميتة والخوف
ذلك مما انفقت عليه الأمر والمأهل فبالفرعي كل فعل في الدين والمحصل في فرع دليله النقض
أصول الفقه المحمدية فيها وأبو الحسين البصري عرف مسائل الاجتهاد بما اختلف فيه المحدثون
الأحكام الشرعية وضعف غير الدين بأن جواز اختلاف المجتهدين في أمر شرط يكون المسئلة احتكاما
فلو فزادها اجتهاديه باختلافهم فيها لم يضر في الشرع وفي نقض ما أحدث من المسائل التي
لم ينف عنها المجتهدون فان المجتهد يعبد الله بالبحث والاجتهاد فيها وكذا ما اجتمع عليه الأمة
من المسائل الشرعية النظرية مستندين إلى اجتهادهم فان تلك المسئلة اجتهادية ولم يقع فيها اختلاف
اصلا وإن كانت بعد الاجتهاد والاجماع قطعية غير اجتهادية وما الدور الذي انتم فيه غير لازم
فان جواز الاختلاف مشروط بكونها اجتهادية في نفس الأمر لا علم بكونها اجتهادية والعلم بكونها
اجتهادية هو خوف على اختلاف وفيها الأعلى حوزة فلا دور لها الفصل الثاني في الأحكام
الاجتهادية وفيه مباحث الأول انفق العلماء على ان المصيب في العقليات واحد لا يجاوز الغنبي
فانهم افاضوا كل مجتهد مصيب لا على معنى المطابقة بل بمعنى زوال اللبس والحق الأول لان الله تكلف
بالعلم ويصيب عليه فالخطأ له مقصر في عمدة التكليف والمسائل الشرعية فان الحق ان
فيها واحد وهو الذي اصاب حكم الله في الواقعة وقد ذهب جمهور المتكلمين إلى ان شرعي والحق
والجبايات إلا ان كل مجتهد مصيب لأنه ليس له في المسئلة الاجتهادية حكم معين عندهم نعم الخطأ
معدور اجماعا الا من بشر الموصوف لنا ان له امارتين ان ترجح على الأخرى تعيين العمل

فالمخالف

فالمخالف لها الخطأ وان لم يترجح كان اعتقاد كل واحد من المجتهدين له امارته خطا فيه وكان
ان تكلف كل طريق كان حكما في الدين اما شهيديا او بما لا يطاق وان تكلف على طريق فان خلا عن البعا
تعيين ذلك التزج فان عدم الرجحان فالحكم معين فالحالفة الخطأ بالمصيب احد **قول** الحق المجتهد
من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وكل من
بخلافه فهو خطي ما لم يقصر في المصيبين الموصي لعدم اصابته الحق عند الحاحط واباعبد الله ابو الحسين
فانهم ذهبوا إلى ان كل مجتهد في العقليات مصيب وليس من اصابه ما اصابه مطابقة الاعتقاد المختلف
لما في نفس الأمر فان استحال ذلك معلوم من العهد بذلك الاجتهاد اجماع المجتهد بان الله تكلف العلم
بقوله تعالى فاعلم ان الله لا اله الا هو وصيب عليه دليل لا اله الا هو تكليف ما لا يطاق
يقع تعالى الله عن ذلك على كبر افعول لم يرد من المجتهدين ذلك الدليل فهو مقصر فلا يخرج عن عمدة
التكليف باجتهاده واعترض بالمنع من وضعه ادلة قاطعة عن تلك المطالب ويمكن العقل في
والخطأ المذكور في العالم في الاثنين مواجه للرسول صوله من قول العقل ودقة النظر وكما الخد
ما ليس لاحد من ائمة فلا ختم تكلف في العلم التمكن منه لما كانت عقولهم قاصرة عن ذلك لم يكلفهم
والحق ان الدليل ثابت على وجوب الناس بالرسول كما تقدم فيكون من مكلفين بالعلم بالجملة
فان اجد الامر وسيل إلى ذلك العلم ان تكليف ما لا يطاق وهو بطور اختلاف في نصيب المجتهد
في الأحكام الشرعية وضبط المذهب فيه على وجه التقسيم ان يقول المسئلة الاجتهادية اجماعا يكون الله تعالى
فيها قبل الاجتهاد حكم معين ولا يكون والثاني قول من ذهب إلى ان كل مجتهد مصيب وهو اختيار
المتكلمين بالاشعري والقاضي أبي بكر ومن المعتزلة ابو هذيل الخلاف في الجبايات ثم لا يخفى ان
انهم لم يجحد في الواقعة حكم الا انه وجد ما حكم الله به في الواقعة حكم ما حكم الله به وما كان
والاول هو القول بالاشبه وهو منسوب إلى كثير من المصنفين والثاني قول بانهم لما الثاني وهو ان
في كل واقعة حكم معين فذلك الحكم اما ان لا يكون عليه ولا له امارته او يكون عليه ولا له امارته

المكلف

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

الاجتهاد

من

بغير فان كان الحق المتنازع عما يجري فيه الصلح كالشائع في العلم الاصطلاحي فلهذا بان فقتسماه
بغيره احداهما الى حاكم يفضل بينهما ان وجد فان فقدنا نصيبا من حكم بينهما فمن حكم عليه
منهما بحكم لم يكن له الرجوع عنه وان كان عالم يجري فيه الصلح كما في البضع ورفع بكتايا الطلاق في
قوله للزوج المدخول بها انت باين ثم راجعها فانه سابق عند الشافعي في تسلط على وطئها غير
عند ابي حنيفة فانه يري وقوع الطلاق بالكتايا ثابتا فلا سبيل له عليها راجع الى حاكم يفضل
سواء كان صاحب الحادثة مجتهد او امرا او لم يكن احدهما اذا حكم لا يجوز ان يحكم لنفسه على غيره بل
طريقين ينصب من يقضي بينهما وان كان الذي نزلت به الحادثة مقلدا لعل يقتضي المجتهد ان
وما اتفق عليه المجتهد وان تعدد فان اختلفوا على فتوى لا علم لانهم فان تساوى في العلم
والزهد تخير في استفتاء من شاء منهم ولو كان احدهما علم من اخر والاخر اهل من الاول فالاخر
العمل بفتوى العلم اتفق على اصابت الحق اما اذا اختلفا في المجتهد ان كان قد اراه الى حكم ثم اراه
ثانيا الى التقيض فاما ان يكون في حق نفسه حق غير فالاول مثل اراءة اجتهد الى ان الحالج فصح
حكم الطلاق فتلك امره فاعلم ان ثلثا ثم تغير اجتهد واره الى اعتدال كونه طلاقا كان قد حكم به
ذلك النكاح حاكم قبل تغير اجتهد بقي النكاح على حاله ولم يكن عليه جرح واستمرار لان حكم الحاكم
لما انفصل به الاك وقوله فلم يفرجه تغير الاجتهاد وان لم يحكم به حاكم منه مفارقة اتفاقا ولم يعمل له
الاستمرار على نكاحها وفي هذا نظر لان حكم الحاكم لا يغير الشيء عما هو عليه فان كان العمل ثابتا في نفسه
في حكم القاضي وان كان سيقام ثبت بحكم الحاكم والثاني مثل ان يتزوج العاقل المصلحة ثلثا يفتي
المفتي اياه باعته ذلك ثم تغير اجتهد ذلك للمفتي فالاصح انه يرجع عليه مفارقة العمل لا تغير اجتهدا
معتق عن القبله في اثناء الصلح فانه يتحول من جهة الى اخرى في غير محل قضاء القاضي
فانه متى انفصل بالحكم المجتهد فيه استغرق لا يجوز نقض الحكم ما لم ينصافا المفتي دليل قطعي
كقضاء جماع او قياس على وهو ما نض الشائع فيه على الحكم وعد ايضا فاصحا وثبت ذلك العلم

في الفرع

في الفرع قطعا فانح سفسر اجماع الظهور خطأ قطعاما لو تغير الاجتهاد المنايد بالحكم والقضاء
بالاجتهاد الطاري عليه فانه لا يشر ولا ينقض بالحكم اذ لو جاز للحكم نقض حكم نفسه وحكم غيره مجز
تغير اجتهاده المفيد للظن بجواز نقض النقص عند تغير الاجتهاد مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية وذلك
يفضي الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استغناء وهو خلاف المصلحة التي ينصب الحاكم لها **قال** المحقق الثاني
المجتهد ان ذكر دليل قتاه او لم يجب تكرار الاجتهاد ولا اجتهاد فان خالف الفتوى بالثاني وعرف المستفتي
مرجوعه ولو لم يجتهد فعله للبناء على الاول ولا فناء بذلك الاجتهاد الا قريبا ذلك **قال** المجتهد اذا
افتى بحكم فان كان دليل ذلك الحكم ماضيا في ذهنه وهو ذكره فصح مجتهد ويجوز له الفتوى به وان كان قد
تسليم لغيره ان يستأنف الاجتهاد فان اجتهد فاداه اجتهاده الى خلاف فتواه او لا فتى بماله اجتهاده وانا
ولا دليل ان يعرف من استثناء الرجوع عن اجتهاد الاول ومصير الحكم الثاني ان كان ذلك المستفتي
انما يفتي على قوله وقتله فاذا تركه هو قوله وقضاه فتوى على المستفتي بعد ذلك على غير موجب كارجي
عن ابن مسعود انه كان يقول اشترط الدخول في تحريم النكاح ام الزوجية فلقى اصحاب سوادهم وادعاهم
فكرهوا بيان تزوجها فخرج ابن مسعود الى من كان لقضاه بذلك وقال سالت اصحابي فكرهوا ان
لم يجتهد ثانيا لم يجز له الفتوى عند قوم لانهم لا يستند في حكمه الى دليل وامانة وقيل الحق لا ثلثا
كان الغالب على نظر ان الطريق الذي تمسك به في الحكم كان طريقا مقصدا اليه هو جبايظ النظر به حصل
له ان الفتوى الذي افتى به جرحه فانه الفتوى بوجود العمل بالنقض **الفصل الرابع في الفتوى** المستفتي
وفيه مباحث اول يشترط في المفتي والحاكم الايمان والعدالة وان غيرهما ليس يصلح للامانة والعلم
لان لا فناء والحكم بغير علم حكم في الدين مجز والشخصي وقول على الله تعاليم يعلم وهل غير المجتهد
بما يحكيه عن اجتهاده الا قريبا ان حكمه عن ميت لم يجز العمل به الا قول الميت وطحا بغيره الاجزاء او
حيوان حكمي عن ميت من اهل الاجتهاد فان كان قد سمع منه مشافهة جاز له العمل وغيره ايضا وكذلك
من تفهم المجتهد وان كاتبه الا قريبا جاز له العمل بان هو من الغلف والنزوي ولا اقل **قال** بشرط

في الفرع

في المعنى والحكم ام لا لايمان فلا يقبل فتوى غير المؤمنين ولا حكمهم لا ينزل الله فيكون
فاسقاطا لعل وقد ظهر ان الفاسق لا يقبل فتواه ولا يمتضى حكمه لوجوب التثبت عند غيره ويبدع
في الايمان بالبلغ والعقل الثاني العدالة ولا بد من اعتبارها في المعنى والحكم لما تقدم وكان من اجس
يكون مصطلح طريقه قبل الشهادة فالان ينص على انه قول القوي ويعود الحكم الثالث العلم
وهو معتبر في المعنى والحكم لوجوب احدى ان القوي والحكم مع الحق قول الدين بحجج والتمسك وهو
اجماعا وثابتهما ان كلام من القوي والحكم مع الحق قول الله تعالى يعلم وهو عضو لقول الله وان
نقول على الله ما لا نقول وقوله لا نقف ما ليس لك به علم وفيها نظر لمنع من الملازمة بحجج استناد
المعنى والحكم في القوي والحكم الى التقليد وليس ذلك قول الدين بحجج والتمسك واما الثاني فان الآية
الاولى غير جارئة على ظاهرها ولا ملابها رتبة القوي والحكم على الآية الثانية وهو بطريقها انما
يجب لتاويلها في اخذ القول بان يعمل على القول المجازم او في اخذ العمل بان يعمل على ما هو من مفهومه
الحقيقي بحيث يندرج فيه الظن ولا يسمى القوي والحكم اذا استند الى التقليد في العمل على الله تعالى
ولا الآية الثانية خطأ مع الرسول وهما في الجهد القوي بما يحكم عن غيره من المجتهدين ام لا اختلف الناس
في منع من اهل البيت البصري وجماعهم لا يوجبون لان الغالبية المسئلة انما هي الاعادة لا عند
ولا لزوما لا فناء بطريق الحكاية عن مذهب الغير بخلاف العالم ذلك الى ايدى الاجماع فالمقدم مثله
والشرط ظاهرة وايضا عدم الجواز يستلزم اوجوب عدم الجواز لغيره وذلك لان العالم اذا سئل فاما
عما اختلف من العلم في له بذلك يكون مطاوعا خاليا بالتمسك بالجملة في العالم الممارس
للمجتهدين فان الغالبية السائلة انما هي الاعادة فما اذا الدليل اليه في ارجح بما اخذ من الغير
تقليدا يمكن ان ليس او غير الجواز وجوز قوم يشهدان ثبت ذلك عنده بنقل عن ثبوت سواه
قلد حيا او ميتا وفصل اخر ان ان حكمه لم يعمل به انما قول الميت لا انعقاد الاجماع لا
اتباعه بعد موته مع مخالفة حال حيته ولو كان قوله معتبرا لما كان كذلك ان لا شيء للميت قول وفائدة

ذكر

ذكر مذهبي المجتهدين بعد من فهم استفادة طريق الاجتهاد فان من تصرفهم في الحوادث وكيفية
بعضها على بعض ومعرفة الحق عليه من المختلف فيه ويجتنب عن الحادثة ووقوعها في عهدهم وان حكمي
عن حي يجتهد فان سمع منه مشافهة جاز العمل به واخبر ايضا انه حكمي وكان الحكمي عدلا ولهذا جاز
الرجوع الى زعمهما في احوال الشك والنفاس بما يحكيهما عن المجتهدين وحكم الحكمي لحكم السامع في وجوب العمل
اذا كان الحكمي ثقة فان البق كان فصلا له احوال القبايل التعريف بالحكم ولو لا وجوب القبول عليهم لما كان ذلك
فائدة وان رجح الى كتاب فان وثقه جري مجرى كتمان جواز المعنى في جواز العمل به ولهذا كان النبي
الكتبة بالحكم وينفذها الى الاقطار وان لم يثن به لكثر ما يفتق في الكتبة من الغلط والقرينة وهو
البحث الثاني الذي يحرر للعالم ان يفتد المجتهد في فرع الشارح فعلا للمعترضين وجوز الجبائي
في مسائل الاجتهاد وثق غير النافذة بعد فلو لا نفر من كل فرقة طائفة اوجب العلم على بعض الفرق فبان لغيرهم
التقليد وان الحادثة انما نزلت بالعلمي فان لم يكن مكلفا فيها شيء وهو بطريق الاجماع وان كان مكلفا فان
بالاستدلال فان كان بالبرائة الاصلية فهي بطريق الاجماع وان كان بغيرها فان لم يزل حين استعمال عقله
فهو بطريق الاجماع وان كان حين حدث الحادثة لم تكن تكليفه على اطلاق اما مسائل الاصول في العلم بالحق والتقليد
فيها وجوز قوم من الفقهاء لثبوتها بالعلم فيجب علينا وان تقليد غيره غير معلوم الصدق فيجب الاستئذان
على جواز الخطأ وقبول النبي من الاعراض والشهادتين لعله لتحصيل اصول العقيدة وان لم يتمكن من التعبد
عن مثلك لادله الجواب عن الشبهة **الاولى** قد استعمل هذا البحث على مسئلتين الاولى في ان العلم هل يجوز
التقليد في فرع الشريعة ام لا اتفق المحققون على ذلك وكذا ليس يجتهد وان كان مصحلا لبعض
المجتهد في الاجتهاد وقال بعض معتزله بعد ذلك لان يتبين له صحة اجتهاده بدليله وقال علي
الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد من غير احوال كون وجوز قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم
لينيقتل في الدين لا يوجب الله تعالى العلم على بعض الفرق وذلك بغيره جواز تقليد غيره في العلم ولا
لكان لما غير مكلف بفرع الشريعة وهو بطريق الاجماع او مكلف به من غير تعلم وهو تكليف ما لا يطاق او العلم وهو

لا ينبغي لهم عوم وجوب التعلم لكل المكلفين والمفرد خلافة فمعين التقليد وهو المكلف وفيه منع
ان المذهب بالنفقة الاجتهاد بل المذهب اخذ العلم عن النبي وانداء القوم بالرياسة بالغير كما فقد
ولا يلزم من اجبار التعلم على بعض الفرق عدم اجبارها على البعض الاخر حتى يكون معتدرا انما انما
اذا نزلت به الحادثة من الموضع فاما ان لا يكون هامر لا فيها شيء وهو بطايعه لان الناس في ذلك
احدها يوجب عليه الرجوع الى قولي العلماء والاخر يوجب عليه الاستدلال وان كان هو من فيها
شيء فاما بالاستدلال او بالتقليد الاول بطايعه لانها ان يكون تعارفا عن التقيد بالمثل ^{مستعمل}
وهو بطايعه او بالادلة الشرعية وهو بطايعه لانها ان لم تكن الاستدلال فاما من حين استكمال عقله
او حين نزول تلك الحادثة الاول بطايعه من احدهما ان لم يسو له ولا ثمة لعدم ما يكمل من ^{مستعمل}
عقله بالاستدلال في تحصيل رتبة الاجتهاد الثاني ان لم يستعمل كل عاقل عند كماله بذلك لخل نظام العلم
وانتشر فيه الفساد الثالث يلزم منه تكليف ما لا يطاق فتعين التقليد وهو المذهب المستند الثاني
في انه لا يجوز التقليد في مسائل الاصول كوجود الباري نعم وقد رتبوه علمه وادارته واداره الرسل
وتعيين النبي موثبات صدقه وهو مذهب المحققين سواء كان المقلد مجتهدا او غير مجتهد ^{مستعمل}
ذلك عبد الله بن الحسين البصري والحشوية والتعلمية جواز التقليد في غير ذلك مما هو موقوف ^{مستعمل}
الاول لنا ان تحصيل العلم باصول الدين واجب على النبي صومتي كان كذلك كان واجبا عبدا اما ^{مستعمل}
فلقوا نعم واعلم انه الله الا الله والامانة الا الله فالتفويض له نعم فالتبعوى وغيره من الاية مما تقدم من دليل وجوب
الناسي به ولا في الجماع واقع على غيره تقليد غير المحقق مالا يؤمن من موافقته لخطا وانما يعلم ^{مستعمل}
من غيره بالنظر والاستدلال ولا صار مستند الا منعه كونه مقلدا وفيه نظر الاول لا يلزم من كونه
مجتهدا في معرفة الحق امتناع كونه مقلدا في ذلك من المطالب الاصل لاجتهاد الحق في ان لم ^{مستعمل}
الاعرابي الجاهل باكثر من الشهادتين وكان يحكم بما ياتيه وما ذلك الا لا كنفه بالتقليد في احوال
واجب ان يعلم على تقدير تسليم كنفائه عنه بذلك فاما العلم به يكون الاعرابي عالما بذلك الاصل من الدلة

يقينية

يقينية وان لم يتمكن من التعبير عنها او عن الجواب عن الشبهة الواردة عليها على ما نافع من انكشاف
بالشهادتين كيف لا من بالنظر عام في مثل قوله نعم قل انظروا اولى يتفكر في خلق السموات والارض
الحث الثالث العاشر عليه التقليد في الفروع اذا لم يتمكن من الاجتهاد فان تمكن من فعله ^{مستعمل}
بان يسعى في تحصيل العلم التي لا يتيسر الاجتهاد الا بها غير بينه وبين الاستنفاد وان كان عالما
لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولما لو كان عالما بلغ رتبة الاجتهاد واجتهاد فلم يجز له التقليد مطلقا وقيل انما
بقوله العلم وقيل فيما يخصه وقيل فيما يقضي به وقيل فيما يخصه مع قضيت الوقت ولا في المنع لانه ممكن
من تحصيل الظن بطريق اقوى فتعين عليه وجه الحق جواز نظره في الكذب على المفتي ^{مستعمل}
الرابعة انما ثبت المكلف فان كان عاميا او مجتهدا مستنفدا او لا يتمكن من الاجتهاد فقل ان الفروع
من حكم تلك الاصلية يخرج من شاء فله ذلك سواء اجتهد كما تقدم وان كان عالما فاما ان يكون قد بلغ رتبة ^{مستعمل}
او لا ولا اولى اما ان يكون قد اجتهد فعليه على حكم ذلك الواقع ولا فان كان الاول فتعين عليه العمل بما
الاجتهاد ولم يجز له تقليد غيره من المجتهدين في خلافه وما اداه اليه اجتهاد واجهات وان لم يكن ^{مستعمل}
فالاكثر على ان يتعين عليه الاجتهاد ويحكي له التقليد ويجوز واحد وسفيا لثوري مطلقا ^{مستعمل}
عن ذلك في رديتان وجوب الشافعي ان يجد الصياغة تقليد الصحابي دون غيره ويحد من الحسن بمسألة ^{مستعمل}
الاعلم وبعضهم فيما يخصه ومن ما يفتي به من شرع فيما يخصه انما هو الفوق الواسع لاجتهاد واختصاص ^{مستعمل}
الاول واجتهاد عليه بانه يتمكن من تحصيل العلم بطريق اقوى وهو الاجتهاد مع من عليه العمل الاول ولا ^{مستعمل}
مقدور في التقدير انه مجتهد قادر على الاجتهاد اولا فاعلم ان انما يحصل من الاجتهاد دعوى من ^{مستعمل}
الحاصل من تقليد المجتهدين لما لا يتوقف على ذلك المجتهدين من اهل الصافي هو الذي لا يثبت ^{مستعمل}
وهو ظني بخلاف الظن الحاصل من اجتهاد نفسه ولما التناقل ان العمل باقوى الظنيين المستندين الى طرفين ^{مستعمل}
شرعيين واجبا لجماع ^{مستعمل} **الحث الرابع** لا يشترط في المنفق عليه الصياغة ان يقول نعم فاستدلال
اهل الذم من غير تقليد فيجب عليه ان يقلد من يغلب على طائفة من اهل الاجتهاد والوعوم ^{مستعمل}

للمسئوق هذا الظن بروية منصب الفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه ونظمه
وانما غلب على ظن المسئوق غير عالم ^{بالفتوى} ولا متدبر حرم عليه استفتاء اجماع الانبياء من نظر الجهد في الاما
ولو اقام اثنتان فصاعدا فان تقفوا اولا فاجتهدوا في العلم الامور فقله فان تساوى تأثيره في ترجيح
احدهما بالعلم والاخر بالزهد تعين العلم ويعلم العلم بالتسامع والظن من لا بالبحث عن نفسه علم ان ليس
على العاوي ذلك ولا على العالم انما يكون من اهل الاجتهاد لا فناء بقول مجتهد حي وصيت ولا يجوز للعالم
تقليد المفضل مع وجوب الفصل لان ظن صابته اضعمه وانما تساوى لفتيان فقلد العاوي احدهما لم
لله رجوع عن ذلك الحكم ولا قرب جواز في غير ^{الافتاء} اتفاق واقع على انه لا يجوز للعالم استفتاء
من يفتق لان افتاء العامية ثم فيه بل هو راجع من حيث اتصاله عدم العلم وكون العامية عليه ^{شأن}
الناس ولا يشترط علم المسئوق بصحة اجتهاد المجتهد اذ وسيله الى ذلك لا بعد كونه مجتهدا وارجح
عليه الاستفتاء والقبول نعم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او جيب الله تعالى من اهل العلم
العلم مطلقا غير تقييد بالعلم بكون اجتهادهم مقابل الواجب على المسئوق من يخلد عن طرفة اجتهاد
وضع العلم والورع في كونه لا يجب عليه اجتهاد البالغ في مع هذا المجتهد المتورع بل يكفي البناء على
وذلك بان يراد منصب الفتوى بمشهد من الخلق ويرى اجتماع الناس عليه والعمل بفتواه و
الانقياد والقبول والعمل بمقتضاه واقبال المسلمين على سؤاله واستشارته وتعظيمه والامره ولا يجوز
للعالم تقليد من يفتي خاليا من العلم والدين وذلك لان يقطن العاوي في ذلك بمنزلة نظر المجتهد
في الامارات كما انه لا يجوز له العمل بالامارة مع عدم اعتقاده بمقتضاها القيلم معارضها او غير
ذلك كذا لا يجوز للفلاح ان يقلد من لا يعتقد كونه مجتهدا ثم المجتهد ان يفتي عن علمه على العاوي
تقليده وان تعدد فان تقفوا على الحكم وجب المصير الى ان يختلفا في وجه الاجتهاد في معرفة
الاعمال والاورع منهم لان ذلك طريق الى قوة ظنية بحري في قو ظن المجتهد عند قاض
وهو مذهب جماعة من اهل الصوابين والفقهاء كاحمد بن حنبل وابن شريح والفقهاء من السافعية

العلاء
القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير في تقليد من يشاء منهم لان
في كل عصر لهم ينكر واعلى العوام ترك النظر في احوال العلماء وتفاوت ائمتهم في دين وفي العلم الشيء في العمل
بالظن واجب ولا معنى لكون جهة الاجتهاد القدر اما الاول فمعلوم لكل احد بالوجدان ولا يزال ^{يعضل}
بعضه بذلك من غير موانع في اكثر الوقائع اذ لم يحصل له معارضه وعلى ذلك صحت اكثر مقاصد ^{العقل}
في امور معاشهم واسفارهم كاهول حال في البحار الذين يجوبون الى الورع وهذا منوع فاذ انظر فغلب
على ظن المسأوق تجر في تقليد من يشاء منهم لان ذلك لا يجوز له اما ان تين المتعارضين عند تساويهما
وضع قوم من جوارق في هذا الفرض كما منعت من استواء طرفي الحال والحكمة في شيء واحد فقد ^{تقد}
البحث في ذلك وان ظن رجلا احدهم على الباطن فاما مطلقا او في صفى العلم والورع فنعين ^{استفتاء}
فكذلك ان ترجح على غير في احدي الصفتين مع مساوئته في الاخرى ويكون ذلك لرجل واحد ^{صفتين}
الامارتين على الاخرى في العمل عليهما واما اذا ترجح في احدي الصفتين المذكورين ترجح غير عليه
في الاخرى بالكلية لحد ما رجع في العلم والافتاء رجع في الورع قال قوم ترجح العلم الاستفتاء الحكم
علم الامور من غير وقال اخر بالعلم بالعلم بصدقه الاشد ورعا في اخبات من غير وان كان الغير
اورع علما وطريق علم العامي بالاعمال والارهد وعليه ظن به بذلك السامع من الناس والشر من المقيد
للعلم والفتوى لا بالبحث عن نفس العلم ان ليس على العامي ذلك لكونه مقدرا عليه ما دام عاميا ولا يجوز
للعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد الافتاء بقول مجتهد اخر سوا كان ذلك المفتي حيا او ميتا من غير
عكس عنده لان في ذلك تلبس اذا العالم انما يسهل علمه وما استنفاده باجتهاده لا عما قلد في غيره
اما لو كان يحكي عن المجتهد فان كاحيا وسمعه من مشافهة ولا يقلد فيه ثقة وكتب اليه كتابا من فيه
الخط والتسوية عمل عليه الاقل وقد تقدم ذلك ولا يجوز للعالم تقليد المفضل مع وجوب
الافضل الغالب على الظن اصابته برفع ظن اصابته بالمفضل ويقتضون خطا فلا يجوز تقليد
اذ اقلد العامي احدا المجتهدين المتساويين في طين في حكمه وادته وعمل على قواه وفيما لم يجر الزجوع

عند ذلك الى غيره اجماعا وجوز بعضهم العدول عنه في مساوي ذلك الحكم لا في عينه وفي اختيار
المحكم والحق ان ذلك يجدد نظر رجحان غيره في ذلك المجتهد عليه في العلم والوجه جازمه عليه في امثال
ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك جازما يجري بغير اجتهاد المجتهد اما تقليد غيره
في مخالف ذلك فالاكثر على جواز ذلك لان العلماء في كل عصر يشرعون للعامة استفتاء على علم في مسئلة
لم ينقل عن احد من السلف المجري على العامة في ذلك ولو كان يحظر لم يستعمل طائفة السكوت عن الحكم
وكان كل مسئلة حكم في نفسها لم يتعين الاول لا اتباع في المسئلة الاولى في تلك في الاخرى وفيه قوم
ولو عين لعامة مذهب معين بجهلهم كالشافعي والحنفي وقالنا على مذهبهم وعلينهم لعل الرجوع
الى الاخذ بقول غيره في مسئلة من السائل قال قوم نعم نظر الى ان التزميت لمذهب معين غير منزه له
وانكره اخرون لان التزم لم بالمذهب كالتزام الحكم المعين في الحادثة المعينة وفصل الاخر فقال
كل مسئلة فصل بعامل على مذهب لا يوجب له العدول عنها الى غيره وما اتصل بها علم يخون له
الرجوع عنها الى غيره والاصح جواب الرجوع الى المذهب لغيره على تقدير ظهور رجحان له في العلم والوجه
او في احداهما على الاخر كما تقدم **الفصل الخامس** في طرق اختلاف المجتهد في فهمها وفيها بحث
الاول الاستصحاب الحال بوجه خلافا لاكثر المتكلمين والحنفية لان وجود الشيء في الحال يقتضي طرد
لاستقبال لقضاء العقل بذلك في اكثر الوقايح وكان الاحكام الشرعية مبني على الدليل
انما يتم لولم يتطرق اليه المعارض من فسخ وغيره وانما يعلم في المعارض بالاستصحاب ايجوب التمسك
بينه لوقوعه في الحكم ان كان لا شئ كنه في مقتضاه كان قياسا الى الاحكام الشرعية بينهما غير دليل
وهو بجماعا او بالحق في التفسير بما قلناه في الظن واعلم ان جماعا حكموا بان الباقي لا دليل عليه وهو
ان الرد وان لعدم قد كان ثابتا في اصل فيستمر الظن فهو عين الاستصحاب وقد بينا محذور ان
غير ذلك فهو بطاير ما فرغ من ذكر طرق الاحكام الشرعية التي وقع الاتفاق من اهل البيت او
اكثرهم على كونها شرعية في ذكرها وقع فيها اختلاف ومنها وهي مباعدة الاول استصحاب الحال

بحث الاستصحاب

وهو جوهرا عند جماعه من الشافعية كالمري والصربي والفرابي خلافا للسيد المرتضى والحقن البصري
واكثر الحنفية واختار الساماني الاول واحتج عليه بوجوه الاول لان العلم بوجود الشيء الممكن بقاء في الحال يقتضي
ظن بوجوده في الاستقبال وكذا العلم بعدم الشيء والعلم بالظن واجب ولا معنى لكونه جازما لاهل الفقه الاول
فعلهم لكل احد بالوجدان ولا يبال العقل يقتضي بذلك من غير احتياج في اكثر الوقايح انما يحصل له معار
وعلى ذلك مبني اكثر مقاصد العقلاء في امور معاشهم واسفارهم كما هو الحال في النجاة الذين يسمون الحنابلة
ويعملون الاقطار والمساق بقطع المسافة البعيدة المعهودة فيها بعض الامتعة المطلب بلهم كسيرة الى
بلاد الهند لطلب الادوية الحارة وسفر اهل البحر الى البصرة طلبا للمسلمين وما ذالك الا المعهود من
الامتعة المذكورة في تلك المواضع والعلم بذلك ضروري وما احتج بعضهم على هذا المطلب بان الباقي
مستغن عن المأمور والحادث مفسففة اليه فيكون ارتفاع الواقع وجودا كان او عدمه امر جوهرا على
ويان الباقي لا يتوقف الاعلى وجود الزمان المستقبل ويتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقتضى
الوجود والعدم بدئ الزمان وجودا يتوقف على مسبب قبله على الظن مما يتوقف عليه او على
ثالثه ولما الثاني فظوه هذا الاستدلال لا علمه اليه في اثبات المطلب المذكور لكونه اعملى من هذه الادلة
ومقتضاها ان ذلك هو كونه في حق العقل والعقل وان غفلوا عن هذه مقتضايا اكثر الاحكام الشرعية
مبني على الاستصحاب فيكون جوهرا اما الاول فلان الدليل اعماج العمل به انما يطهر عليه ما يزيل
حكمه اما مطلقا كالناسخ او بعض مدلوله كالخصيص للعام والتفصيل المطلق ومعارضه دليل
مراجع عليه ولا وسيلة الى العلم باسماء ذلك الامور الاستصحاب اما الثاني فبين حجة الجمع واقع على ان
في وجود الظاهر ابتداء يمنع من الدخول في الصلوة ويوجب تجديد يدها والشك فيها بعد حصولها
في الزمان لما مضى لا يمنع من الدخول في الصلوة ويستفاد فرض تجديد يدها ولو لا كون بقاء الشيء على
ما كان عليه لاجل ان يكون كذلك لان حجة اما ان يكون الرجوع عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب وعدم
مقتضاها وبين وبينهم من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير تجديد يدها في الصلوة في اولها

في الصورة الثانية وهو باطلان اجماعا ومن الثاني اجماعا في الصلوة او في الصبر بين جميعا
من غير طمان او عدل فيها جميعا ولا اجماع واقع على خلافه اجماع الخالف بالتسوية بين الوافين
في الحكم اما ان يكون لا شرا حكم في مقتضى ذلك الحكم او لا فان كان الحكم في الزمان الثاني ثابتا
بالقياس لا بالاستصحاب وان كان الثاني كان تسوية بين الوافين في الحكم من غير دليل وهو جازم بالاجماع
والجواب ان التسوية بينهما باعتبار العلم بثبوت الحكم في الزمان الاول يقتضي ثبوت ثبوت على ذلك الوجه
في الزمان الثاني والعمل بالفضل واجب ولا يلزم من نفي القياس نفي مطلق الدليل لان القياس دليل خاص
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام اذ عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان الثاني هل عليه قامة الدليل
على نفي المدعى ام لا فقال قوم لا دليل عليه لثبوت اتفاق الفقهاء على انه لا دليل على منكر الدين لكنه نافي او
على من انكر وجوب صلوة سادسة وصوم شوال ولمنع اقامة نفي الدليل على النفي لثبوت قامة
الدليل على برائة الذمة وقال اخرون لا بد من دليل وهو اختيار السيد المرتضى والبلخي الحسبي البصري
الغزالي واجيب قوم عليه الدليل في العقلية والشريعة والمصالح ان كان مراد القايمة بالدليل
عليه النفي قد كان حاصله من قبل فيغلب على الظن بقاؤه اذ لم يطرأ عليه دليل ذلك الظن فهو حق
عنه القول بالاستصحاب وقد مضى الكلام فيه ببيان كونه جازما وان كان مراد غير ذلك وهو الحكم بان
فيما لا يكون مستغنيا عن غيره محتاج الى دليل فهو بطلان ذلك النفي اذ لم يكن معلوما بالعدم فلا بد له
من طريق يعلم به فيجب ذكره عند الدعوى لسفاهة كجواب على مدعى اثباته بالاجمل فيمكن من
حيث هو متساو في النسبة الى طرفي الشبهة النفي فلا يجوز الحكم باعدها الا بالمرجح وهو الدليل وقد
وقع الاتفاق على وجوب اقامة الدليل على الوحدانية وقد اصابنا في حاصل الدعوى لا نفي
الشريك له والثانية نفي الحدوث والبدلية على وجوب بطلانها اجماعا عند سائر الاوهام ان نفي
الدليل على المنكر ليس بكونه نافي او دلالة العقل على سقوط الدليل على الثاني بل بحكم اشرع وهو
البنية على المدعى بالبرهان على من انكر على ان يزيله بالبرهان على ذلك النفي وهو قائم فمحم المحم قد

استقضى

استقضى الوجه على بعض من لا يثبت في دعوى المدعي بالوعد ونفها الحكم يكن في ذلك دلالة
على سقوط الدليل على المشتك في المنكر والتفاد وجوب صلوة سادسة وصوم شوال معلوم من دين
الاسلام ما ولا بد لو كان ثابتا الاستصحاب لا يستلزم لم يكن ثابتا ويمنع تقدير العلم بالنفي كيف التكليف
بافادة الدليل على نفي الشريك على الصانع نعم ثابت بالاتفاق والقول بعدم قامة الدلالة الله الله
البحث الثاني في الاستصحاب وقد ذهب اليه الكثر الخنفية والحنابلة وانكر الباقر ولا يحصل بينهما اختلاف
معنى لان بعضهم يفسرونه دليل يفتح في نفس المجتهد بعبارة عنه وبعضهم قال انه ليدل
عن قياس الى قياس اقوي وقال اخرون انه تخصيص قياس اقوي منه قبل العدول الى خلافه والنظر في
اقوي والقول الاول ان حصل المجتهد شك في نفي العمل به اجماعا ولا وجوب العمل به اتفاقا والثاني
متفق بين راي القياس وكذلك الثالث والرابع هذا هو الطريق الثاني المطبق في هذا
المسعى الاستصحاب الكلام فيه اما في مهيتة واحكامها الاول ان لفظ الاستصحاب استعماله من
ويطلق على سبيل الانسان الى ما يهواه من الصواب والمعاد لا فعال وان كان مستقفا عند دعوى صاحبه
فقد اختلفوا في تعريفه فذهب بعض الخنفية الى دليل يفتح في نفس المجتهد ولا يقدر على اظهار
مساعدة الاعيان عليه واخرون منهم بان عبارة عن العدول من موجب قياس اقوي منه ومنهم من
بان عبارة عن تخصيص قياس بدليل اقوي منه وقال الكثر في الاستصحاب ان العدول في مسئلة
عن صواب الحكم في نظائرها الى خلافه بوجه هو اقوي وحاصله الرجوع الى تفسير الاستصحاب بالرجوع عن حكم
الى مقابله بدليل طارعه على اقوي منه من اصول اجماع او غيرها وقد ظهر انه لا يتحقق بين هؤلاء
نوع في جملة الاستصحاب المعنى لانه التفسير الاول ان حصل المجتهد تردد بين كون دليله شرعا فلا
في جواز التسكين به مع عدم اتمامه من التفسير الثاني متفق على كونه جازما عند القائلين بان القياس
جواز لا تراجع بينهم في تقديم اقوي لقياسين على اضعفها وكذلك التفسير الثالث فاجل حله الرجوع
الى تخصيص العلم وقد تقدم البحث في هذا الرابع فذكر ان العمل بالدليل الرابع ونقل عنه على

المرجوع متعين اتفاقا ومختلفا بينهم في الاطلاق واللفظية ويثبت كل واحد من هذه ^{المعاني}
 بالاستقسان ^{البحث الثالث} من هذه الصفا ليس محجوزا عن الخطا عليه وبما الفتح كل واحد منهم
 صاحب له لو كان محجوزا عن الخطا لم ينقصا وعدم الدليل ليس دليل على العدم والامر العكس في
 المشكوك فيه لعدم الاول به فيقتضى التقيضا ومنع المعز لان يقول الله نعم للرسول من الاما حكم
 عاشت فانك لا تحكم الا بالصواب ولا بطل التكليف لان قول المكلف ان احمر ففعله وان لم يحرر ^{فعله}
 اباحة وكان المكلف لا يفعل من الفعل والشك فلا يكون مكلفا بما لا يفعل عنه وكان شرط التكليف
 تعلفه بالحسن فان تساوى اوجبه والعدم فيه سقط التكليف والحسن كبر فيمن هو يوق الا لزم ^{تكلف}
 ما لا يطابق وكان هو بذلك في خوا العالم فيستلزم جواز في حق العام وهو ^{فلا يستلزم هذا}
 البحث على ذكر باقي طرف مختلف فيها وهي ثلثة الاول قول الصحابي اعني الذي ليس من اهل البيت الذي ^{ثبت}
 عصمتهم ليس محجوزا خلافا لقوم حيث ذهبوا الى انه محجوز مطلقا ولا خبرين حيث قالوا انه محجوز ^{هنا}
 القياس وانما لا ليس محجوزا مطلقا لان كل واحد من الصحابة المشايخ بهم عي عليه الخطا والعلو ^{من}
 لا يكون ماله محجوزا ولا في الصحابة لاختلاف في كثير من المسائل على مسئلة توريث الجدة مع اخوة ^{من}
 قال لزم وهذا ينبني على علم وبغيرها وتناقضت اقوالهم فيها فلو كان قول الصحابي محجوزا على غيره لزم ^{جوز}
 النفيضين وهو محجوزا لان مانع ان يمنع من لزوم ما ذكرتم وذلك لان كون قول الصحابي محجوزا في ^{جوز}
 عدم وجوب العمل به عند قيام المعارض للراجح عليه والمساوي كغيره من الطرق الشرعية فان كل واحد منها ^{منا}
 لا يجب العمل به عند قيام المعارض للراجح عليه والمساوي ولا يخرج بذلك عن كونه حجة وطريقة شرعية ^{منا}
 في الجملة وجوب النفيضين انما يلزم على تقدير استواء المختلفين منهم في العلم والرهدة والوع ^{المختلف}
 وجوب العمل بهما وهو ممنوع بل يتعين التخيير كما في العام عند تساوي المجتهدين في ثلثة ^{المختلف}
 عند تساوي الامارين الثاني ذهب بعض الفقهاء الى ان عدم الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه ^{منا}
 واستدل عليه بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل شرعي لا يقدم ولا لزم التكليف ما لا يطابق ذلك ^{منا}

اما من نص واجماع او قياس كقتضيه معاذ الدلالة على انحصار الاول الحكم الشرعي في الثلثة المذكورة فاذالم ^{يظن}
 بدليل منها غلب على ظنه عدمه العمل بالظن واجب وان الدليل كان معدوما في الاول والاصل استمراره
 واذالم يكن الدليل هو جوامع الامم يكن الحكم هو جوامع هذا فاسد فان عدم دليل الشك لو كان دليل على عدم ^{عدم}
 لعدم او لوجه اخر في حكم اعني وجوبه وعدمه في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه معدوما وعدم العمل
 وجوبه فيكون الحكم المشكوك فيه معدوما هو جوامع في ذلك المحل صحيح ^{المعصية} هو جوامع وهو جوامع ^{المعصية}
 عن الثاني المذكور بالعكس فاما على سبيل الجواز ليس ذلك عكسا حقيقة الثالث اختلفوا في انه هل ^{محجوز}
 ان يقول الله نعم للبيته او العالم احكم عاشت فانما يحكم بالصواب فمحجوز بن يوسف بن عمران وجوز ^{محجوز}
 الجواب في حق النبي دون غيره وتوقف الشافعي وجهوه المعزلة على اصناعه واجتوى عليه وجوب ^{ان}
 لسقوط التكليف فان المشايخ اذ قال المكلف احمر ففعله وان لم يحرر فلا يفعل كان ^{ذلك}
 عين لا باع فلا يكون تكليفا وفي نظر المنع من اجابة سقوط التكليف بذلك سقوط سائر التكليف ^{التي}
 الا ان يقال المراد بذلك لغو بعض الحكم الشرعي في كل امر حتى ان اسقط التكليف عن جوامع عليه النص او يدل ^{ذلك}
 مما لا يقل به احد المكلف لا يفعل عن احد النفيضين اعني الفعل والشك يستحيل بطلان الاستصحاب ^{نفيك}
 انفكاكه عنه لكونه تحصيل الحاصل وليس ذلك كالنكليف حصل الكفان الحيز لان المكلف يمكنه ^{نفيك}
 عنها الجمع وفي نظر فان التكليف انما هو الحكم بتعين احد الطرفين وذلك ما ينفك المكلف عنه وليس ^{حاصلا}
 حتى يكون قيامه تحصيل الحاصل ^{المقتصد} الى الفعل انما يحسن اذا علم المكلف او ظن كونه حسنا ^{ذلك}
 يوجب تعيين الحس من القبح قبل الاقدام على الفعل بامان او دالة يقضي ذلك فعله بعد ^{ذلك}
 تكليفه لا يطاق وفي نظر المنع من كون حصول القصد الى الفعل مشروط بعلم كونه ذلك الفعل حسنا ^{ذلك}
 فان كثير من الافعال الصادرة عن المكلف يستحسنها العقل ومع عدم سماعهم يعلم افعال عسفا ^{ذلك}
 بل ومع علمهم بعدم شيعي يبدون ذلك لا يبري ان العبد اذا امر بمسألة بفعل حسن فاستأثر ^{ذلك}

على الاستئصال ويقضون بحسب ذلك فلهذا هو كونه على ما ذكرنا بالحق الفاعل المسمى به بل ان على اهل
عن حسن لو ما ذكرنا ذلك في حق العالم هل يجوز في حق العالم وهو بطبعه لا في حق الموضع من الملائكة
البحث الرابع في كيفية الاستدلال بالدليل واللا دليل وان سببا او غايه يحصل المناسب بالاستئصال المط
على المحل فهو الاستواء وهو لا يفيد اليقين بجواز ان يكون مالم يستقر بحالاته المستقرى لا ان يكون ^{المدرك}
فيه جميع وان كان بالعكس ففي عرف اهل النظر هو المفيد لليقين وان شغل عليه فالتشبه
وهو الذي تسميه الفقهاء القياس وقد سبق بيان القياس المفيد لليقين لا بد فيه من مقدمتين ^{مستبعد}
احدهما على المطا ويقضيه بالفعل في الاستثنائي والا فلا في الاستثنائي في قسمان متصدا منفصل
ويشترط في الفصل من وجه الشرط وكيفية الحكمية الاستثنائي فان استثنى فيه عن المقدم انج عن الثاني
وان استثنى فيه يقضى الثاني انج يقضى المقدم ولا ينعى استدعاء يقضى الاستثنائي فان كان المتصل فيه
حقيقه استدعاء على بهما كان بعض الاخر وبعضهما كان غير الآخر فالنتائج اربع وان كانت ^{ماتعة}
انج عين بهما كان يقضى الاخر ولا ينعى استثناء القيقض وان كان ما نفي الخلو فبالعكس اما الاخراني
فان كان الخلو او وسط فيهما في الصغير موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول فهو بين الاستكالات
كافي لعكس بينهما فهو الرابع وان كان محمول في المقدمتين فهو الثاني وان كان موضوعا في الثاني
ويشترط في الاول ايجاب الصغير وكيفية الكبرى وفي الثاني ان لا ينفكها بالكييف مع كية الكبرى في ^{النتيجة}
ايجاب الصغير وكيفية احدى او في الرابع عدم اجتماع الحثيين لا اذا كانت الصغير موضوع جزية ويكون
الكبرى سالبة كية اذا كانت الصغير موضوع جزية يكون الكبرى سالبة كية اذا كانت الصغير موضوع جزية
وتفاصيل ذلك المذكور في كتبنا المنطقية **قول** لفظ الاستدلال لا ينافي استبعاد الدليل ^{اصطلاح}
يقال على معنيين احدهما عام وهو ان الدليل مطلقا سواء كان عقلا او تقليدا او ظاهريا ولا اعم
وهو عبارة عن دليل لا يكون مضادا او اجزاء او قياسا او احدى هذه المعاني الاول واعلم انه لا بد وان يكون
بين الدليلين والمط مناسبة وذلك المناسبات ان يكون باشتغال احداهما على الاخرى فان شغل الاول على

فهو استقراء وهو ما خرج من تتبع الفري قرية بعد اخرى لان المقري سبغ الحبر فبما جاز ما بعد اخر
فاذا وجدنا منقطة في الحكم حكم على الكل الشامل لها بذلك الحكم متنا ذلك اذا راينا الانسان تحرك فكله
الاسفل عند الموضع ووجدنا الفرس والحمار والاسد والحمل كذلك حكمنا بان كل حيوان تحرك فكله الاسفل
عند الموضع فكل اشغل المط وهو قولنا كل حيوان تحرك فكله الاسفل عند الموضع على دليل وهو قولنا الانسان
تحرك فكله الاسفل عند الموضع والفرس والحمار والاسد والحمل كذلك لان قولنا كل حيوان شامل لهذه الحيوان
المدركين وجميع ما عداهما من انواع الحيوان وهذا غير مفيد لليقين مثل قولنا كل عدو فهو اذ خرج او في
وكل نزع بعاء وكل فرد بعد الواحد فانه يلزم كل عدو بعاء الى واحد يقينا وان كان بالعكس كان ^{بطل}
مشتملا على المطا فهو القياس في عرف اهل النظر وعرفه بان قول المؤلف هو قولنا انما سلطت لهم عنها الذئبا
قولنا لان اشغل الدليل والمط معا ثالث وهو على شئ سوت الحكم المشترك بينهما هو التمثيل وهو
الذي يسمى الفقهاء القياس وقد سبق البحث فيه وفي احكامه فهي في الحقيقة مركبة من الاستدعاء والقياس
لاننا انما ابتغنا عليه الوصف المعين للحكم كالسكران التحريم باعتبار وجوده في الاصل كالحرام من صدق ^{لنا}
كل مسكر حرام فبما القياس اقتراني هكذا السكران مسكر وكل مسكر حرام بلع السكران حرام والصغرى يقينية
والكبرى معلومة بالاستقراء لكن لم يوجد الاخر من واحد واحد هكذا في نظرية الاستدعاء ان جملة
الكبرى مستقراء من الاستقراء فانه قد يقدم اليه لا يكفي وجوب الوصف مع الحكم في قوله عليه السلام ^{بعضهم}
الذي معنى اخر من بعض ومناسبت واعتبار وغير ذلك والاستقراء ليس كذلك بل يكفي فيه مجرد اقتران الحكم
بالصوت المعظم والقياس المفيد لليقين اعني المشتمل على المط لا بد فيه من مقدمتين لان نسبة محمول ^{المط}
الى موضوعه بالاعمال السلب لا بد وان يكون كنسبة استئصال الاستدلال على الصغرى ولا بد من ^{سبب}
بينهما ان يكون شغل المطا او سلبه عندها وثبوت ذلك على وسط موضوع العلول او سلبه كذلك
فوجب تركيز مقدمتين في ذلك الوسط وسامانان بطريقين اخرين فان كانت احداهما
مشتملة على المطا ويقضيه بالفعل سبب في سبب المؤلف منها استثنائي او الاسمي اقتراني او القياسي او ^{سبب}

مركب من مقدمتين احدهما شرطية وهي التي يحل عند حذفها لا والى فريضتين والاخرى استثنائية
 احدى جزئي الشرطية او نقيضة لجزء من نقيضة وهو قسمان متصل ومنفصل لانها كما مر كما
 من مقدمتين احدهما استثنائية اما العين احدى جزئي القضية الاخرى او نقيضة لجزء من القضية المستثنى
 لا بد من تركبها من جزئين بينهما نسبة اما بايجاب وسلب وذلك المذهب اما باللازم والافصال او بغيره
 او بالعتاد والافصال او بغيره فان كان الاول وكانت القضية شرطية متصلة والجزء الذي لا عليه جزئي الشرط
 يسمى مقدما والاخر وهو الذي يدخل عليه الجزئي يسمى تاليا ويسمى القياس المولف منها هو سببا
 احدى جزئيهما او نقيضة متصل لكن ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس
 بغيره فهو ليس انسانا وان كان التثنية كانت القضية منفصلة والقياس المولف منها هو سببا
 جزئيهما يسمى منفصلا كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس بغيره
 فهو ليس بزوج اما المتصل فشرطنا ان يكون الشرطية في لزمه وهو الذي يكون التثنية في اولها
 للمقدم لا مروج به لان كالعديد غيرها فانما كان ذلك شرط الان ارجع في هذا القياس الى الاستدلال
 بوجود الملزوم على وجود اللازم وبإسقاء اللازم على انتفاء الملزوم وانما يحقق ذلك في الملزوم به
 لان التناقض محال ان يكون رفعه الى وضعها معلوما فلا يحصل للقياس المولف منها فائدة
 مصاحبة لجزئين الاخر في وقت محال في اخر فلا يحقق التنازع لجزئين مغايرين وقتا
 لوقت المصاحبة ويجب كونهما محالين او يكون الرفع والوضع اعني الاستدلال كلياً او يكون وقت التنازع
 غير وقت الاستدلال فلا يحقق التنازع ومع تحقق هذه الشرطيات استثنى عن المقدم بغير عين التثنية
 وان استثنى بعض التالي ابع نقيضة المقدم لان المقدم ملزم بالتالي ويجب وجود اللازم عند تحقق
 الملزوم وعدم الملزوم عند عدم اللازم ولا يبع استثناء عن التالي ولا استثناء عن بعضه
 لان اللازم جاز ان يكون اعم من ملزمه ووجه ذلك اعم من مستلزمه لوجه الاختصاص وكذا الرفع
 لا يوجب ارتفاع اعم ولو علم مساواة المقدم للتالي في العموم لم يخصه من ابع استثناء عن التالي عن

المقدم واستثناء نقيضة المقدم بعض التالي فلهذا القياس اربع نتائج من استثناء عين المقدم
 ونقيضة واستثناء عين التالي ونقيضة واما المنفصل فشرط ان يكون المنفصل في عينه ويكون
 المقدم كلياً ولا استثناء او يكون وقت الافصال والاستثناء واحداً اما الاول فلان الافصال لا
 لا يكفي لجزئ ان لا يبق حال الاستدلال لا يدل احدى جزئيهما ولا وضعه على رفع الاخر ولا على وضعه
 واما الثاني فلانه لو كان جاز ان يكون الاستثناء عند عدم الافصال فلا يتحقق السبب المنفصل قد يكون
 حقيقة وهي التي تسع اجتماع جزئيهما على الصدق والكذب وهي مركبة من القضية ونقيضة او مساوية
 نقيضة كقولنا هذا العدد اما زوج او لا زوج وهذا العدد اما زوج او فرد وطا اربع نتائج حاصله من
 استثناء عين كل واحد من جزئيهما والسبب نقيضة الاخر ومن استثناء نقيضة كل واحد منهما نتائج عين
 الاخر مثل هذا العدد اما زوج او فرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو زوج وان كانت
 الجمع وهي التي تسع اجتماع جزئيهما على الصدق والكذب مثل هذا الجسم اما ان يكون انسانا او فرسانا
 مركبة من القضية وماله اخص من نقيضة فلا ينتجان من استثناء عينها ما كان نقيضة الاخر
 نقيضة كل من جزئيهما ينتج لان اعم من عين الاخر والعام لا يستلزم الخاص ولا يستلزم عدمه وان كان
 مانعاً لخاله وهي التي تسع اجتماع جزئيهما على الكذب والصدق مثلاً اما ان يكون هذا ملونا او لا
 اسود وهي مركبة من القضية وماله اعم من نقيضة فلها نتيجة ان من استثناء بعض اي الجزئين كان
 بغير عين الاخر كما لو قلت لكنه ليس ملونا انتج انه ليس باسود ولو قلت لكنه اسود انتج فهو ملون
 ولا يبع استثناء عين احدهما نقيضة الاخر ولا عينه اما الاول فلان كل واحد من الجزئين اعم من نقيضة
 الاخر والعام لا يستلزم الخاص واما الثاني فلان احدهما لو استلزم الاخر كان ارتفاع اللازم مساوياً
 لارتفاع الملزوم فيجب التقيض لان ارتفاع كل واحد منهما يوجب تحقق الاخر فلو قلت لكنه
 ملون لم يلزم كونه ملونا ولا غير ملون واما الاقتراني فان كان الحد الاوسط المشترك بين المقدم
 محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى مثل كل حيوان جسم وكل جسم محدث فهو الشكل الاول وهو

الاشكال واسينها ان كل ما لا يتاخر المحصول الامع وان كان بالعكس او مضموعا في الصغرى فهو لا
 في الكبرى مثل كل جسم محدث وكل حيوان جسم فهو الشكل الرابع وان كان مضموعا بينهما من كل
 جسم مؤلف وكل جسم محدث فهو الشكل الثالث وكل واحد من هذه الاشكال بشرط لا يتحقق بين
 الانتاج الا بها اما الشكل الاول فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلياته كلياتها اما الاول
 فلا انها لو كانت سالبة لم يحصل الانتاج اليقيني لانه يصدر في الاشياء من الانسان بغيره وكل فرس
 صالح الحق السلب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق ايجابا واما الثاني فلا يصدر في
 انسان حيوان ناطق والحق ايجابا ولو قلنا في الكبرى وليس كل حيوان صاهل كان الحق السلب
 الناتج اربعة اقسام من حيثين كليتين ينتج من حيث كل منهما كل ب وكل ب انتج كل ج الثاني
 من كليتين والصغرى موجهة مثل كل ج ب ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج الثالث موجهتين
 والصغرى جزئية مثل بعض ج ب وكل ب انتج بعض ج الرابع من موجه جزئية صغرى وسالبة
 كلياته كلياتها ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ب انتج بعض ج ليس واما الشكل الثاني
 فشرطه بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بحيث يكون احدهما موجه والاخرى
 سالبة وبحسب الكم كلياته كلياتها اما الاول فلا انه لو انقضى في ايجاب لم يحصل الجزم بالنتيجة وانه
 يصدر في كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق ايجابا ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان
 كان الحق السلب ولو قلنا في السلب لم يحصل الجزم بالانتاج ايضا لانه يصدر في الاشياء من الانسان
 بغيره ولا شيء من الناطق بغيره والحق ايجابا ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الخمار بغيره كان في
 السلب واما الثاني فلا يصدر في كل انسان ناطق وليس كل فرس ناطقا والحق السلب ولو قلنا في
 وليس كل حيوان ناطقا كما هو الحق ايجابا وضرر به الناتج اربعة اقسام من حيثين كليتين ينتج
 الى الشكل الاول من كليتين والصغرى موجهة مثل كل ج ب ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج الثانية
 اما بالخالف وهم نقيض لنتيجة الكبرى السبع الصغرى بان يقول لو لم يصدر في الاشياء من ج

لصدق نقيضه وهو بعض ج افيضم مع الكبرى هكذا بعض ج ا ولا شيء من ب انتج بعض ج ليس
 وهو الضرب الرابع من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليرتد الى الاول وهو الضرب الثاني من هذا
 كل ج ب ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج الثاني من كليتين والكبرى موجهة مثل لا شيء من ج ب
 وكل ب ينتج لا شيء من ج او بيانها بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدر قولنا لا شيء من ج الصادق
 نقيضه وهو بعض ج افيضم الى الكبرى هكذا بعض ج ا وكل ب انتج بعض ج ب وهو يناقض الصغرى
 وهو الضرب الثالث من الشكل الاول او بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس السبع هكذا كل ا ب و
 لا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ا ج وينعكس الى قولنا لا شيء من ج ا وهو الخط وهذا هو الضرب الثاني من
 الشكل الاول الثالث من موجه جزئية صغرى وسالبة كلياته كلياتها ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب
 ولا شيء من ب انتج بعض ج ليس او بيانها بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدر قولنا بعض ج ليس
 نقيضه وهو كل ج افيضم الى الكبرى وهو هكذا كل ج ا ولا شيء من ب انتج لا شيء من ج ب وهو يناقض
 الصغرى وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليرتد الى الضرب الرابع من الشكل الاول
 واما بالافراض وهو ان تفرز مضموع الجزئية وهو البعض من الجسم المحكوم عليه الماء فيصدق
 مقدمتان كليتان احدهما كل ب والاخرى كل ج فبضم الاولى وهي قولنا كل ب الى الكبرى وهو قولنا
 لا شيء من ب انتج لا شيء من ج ا ثم انعكس الثانية الى قولنا بعض ج ا فيضمها الى هذا السبع هكذا بعض
 ج ا ولا شيء من ب انتج بعض ج ليس الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجهة كلياته كلياتها ينتج سالبة جزئية
 مثل بعض ج ب وكل ا ب انتج بعض ج ليس او بيانها بالخالف بان يقول لو لم يصدر قولنا بعض ج ليس
 لصدق نقيضه وهو كل ج افيضم الى الكبرى وهو قولنا كل ا ب انتج كل ج ب وهو يناقض الصغرى
 واما الشكل الثالث فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلياته كلياتها اما الاول
 فلا انها لو كانت سالبة لم يحصل الجزم بالانتاج لانه يصدر قولنا لا شيء من الانسان بحر ولا شيء
 من الانسان مع صدق السلب ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الانسان بحر كذب السلب فيصدق

قولنا الاشياء من الانسان بفرض وكل انسان حيوان والحيوان لا يهاب ولو قلت في الكبرى وكل انسان
 ناطق كان الحيوان السليم واما الثاني فلا نذكره لو كانت المقدمات جزئيتين لم يجب اتحاد الوسط فلا يجب
 التعدي من كل وسط الى الاصغر كما يقول بعض الخيول ان الانسان وبعض الخيول فرض مع كذا
 ولو قلت بعض الخيول ناطق كذا السلب فاذن ضريبة الناجم مست لان الشرط الاول اسقف
 ثانيا حاصله من ضرب السالبين الصغرى مع الكبرى الرابع والثالث اسقف اثنين هما المبرج والخز
 الصغرى مع الخز فبين الكبرى بين الاول من هو حسن كلي من هو جيب جزئية كل جيب كل جيب
 بعض اب وبيان اما بخلاف وهو ضم نقیض السبع الى الصغرى السبع من الشكل الاول ما يناقض الكبرى
 هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا سبع لاسي من ج ا وهو مضاد للكبرى السلب لصدق نقیضها واما
 بعكس الصغرى ليرتد الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ج ا يبلغ بعض ب الثاني من
 كل من والكبرى سالب مثل كل ج ب ولا شيء من ج ا سبع بعض ب ليس او بيان اما بخلاف وهو
 ان يضم نقیض السبع الى الصغرى السبع ما يناقض الكبرى هكذا كل ج ب وكل ب ا سبع كل ج ا وهو مضاد
 الكبرى واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول هكذا بعض ج ب ولا شيء من ج ا سبع موجب
 جزئية مثل بعض ج ب وكل ج ا يبلغ بعض ب او بيان اما بخلاف وهو ان يضم نقیض السبع الى
 الصغرى السبع ما يناقض الكبرى هكذا بعض ج ب ولا شيء من ب ا يبلغ شيء من ب ا بعض ج ليس
 وهو نقیض الكبرى واما بعكس الصغرى ليرجع الى الاول هكذا بعض ج ب وكل ج ا سبع بعض ب
 وهو الضرب الثالث من الشكل الاول واما بالافراض بان يفرض الموضوع وهو البعض الذي من ج
 ب و فيصدق مقدمتان كل ج ب وكل ب فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل ج ب وكل ج ا
 كل ا ثم يحصل هذه السبع كبرى الثانية هكذا كل ب سبع بعض ب الرابع من هو جيب جزئية
 وسالب كبرى يبين سالب جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ج ا سبع بعض ب ليس او بيان اما
 بخلاف بان يقول لو لم يصدق قونا بعض ب ليس الصدق نقیضه وهو كل ب ا يجعل كبرى للصغرى

ليصير

ليصير هكذا بعض ج ب وكل ا ب سبع بعض ج ا وهو يناقض الكبرى او بعكس الصغرى بحيث يرتد
 الى الاول بان يقول بعض ج ب ولا شيء من ج ا سبع بعض ب ليس وهو المعنى واما بالافراض بان يفرض
 الموضوع وهو بعض ج ب فيصدق كل ج ب وكل ب فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل ج ب ولا شيء
 من ج ا سبع لاسي من ج ا ثم يضم هذه السبع الى الثانية بان يقول كل ب ولا شيء من ب ا سبع بعض ب ليس
 الخامس من هو حسن والصغرى كلية سبع موجه جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ا سبع بعض ب او بيان
 اما بخلاف بان يقول لو لم يصدق قونا بعض ب الصدق نقیضه وهو كل شيء من ب ا يضم الى الصغرى
 هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا سبع لاسي من ج ا وهو مضاد للكبرى واما بعكس الكبرى وجعلها صغرى
 وعكس السبع هكذا بعض ج ب وكل ج ا سبع بعض ب وبعكس الى قولنا بعض ب ا وهو اطع واما بالافراض
 بان يفرض الموضوع في الكبرى فيصدق كل ج ب وكل ا ب اضم الاول الى الصغرى ليصير هكذا كل ج ب
 ب ثم يضم هذه السبع الى الثانية هكذا كل ب وكل ب ا سبع بعض ب السادس من هو جيب كلية صغرى
 وسالب جزئية كبرى سبع بعض ب او بيان اما بخلاف وهو ان يقول لو لم يصدق قونا بعض ب ليس
 لصدق نقیضه وهو قولنا كل ب ا فيجعل كبرى للصغرى ليصير هكذا كل ج ب وكل ب ا وهو يناقض
 او بالافراض بان يفرض موضوع السالب فيصدق كل ج ب ولا شيء من ج ا يضم الاول الى الصغرى هكذا
 كل ب ولا شيء من ب ا سبع بعض ب ليس وهو اطع واما الشكل الرابع فيشترط على السبع ان يكون سلبا
 احدى اعم اجتماع الخيولتين اعني السلب والخز ثمة الا ان كانت الصغرى من جزئية الثاني كل ا كان
 الصغرى من جزئية كانت الكبرى سالب كلية فيسقط هذا لان احدى عشر ضربا باذا باعتبار الشرط
 الاول وهو عدم اجتماع الحسن الا في الضرب السدس اعني الذين يكون صغرا موجه جزئية
 وكبراه سالب كلية يسقط شعرا ب وهو الحاصل من السالب الجزئية الصغرى مع المحصلة الرابع
 الكبرى او السالب الجزئية الكبرى مع السالب الكلية الصغرى والحاصل من ضرب السالب الكلية مع سلبها
 واعتبار الشرط الثاني وهو عدم استعمال الموجه الجزئية الصغرى لاسي سالب الكلية الكبرى ضربا بان

وهما الحاصلان من الموجب الجزئية الصغرى مع الموجبين الكبيرين فينتج الناجح من جزئية خمسة
موجبات كليتين مع موجبة جزئية مثل كل ج ب وكل ا ج مع بعض ب او بيان اما بعكس الترتيب
ليصير الفرق الاول من اشكال الاول ثم عكس النتيجة او بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدق قولنا بعض
لصدق تقيضه وهو لا شيء من ب فيجعلها الكبرى للصغرى ليغير الفرق الثاني من اشكال الاول هكذا
كل ج ب ولا شيء من ب لا شيء من ج او هو تضاد الكبرى الثاني موجبات من كل ج ب والكبرى جزئية ينتج
موجب مثل كل ج ب وبعض ج ب مع بعض ب او بيان كالاول الثالث من كليتين والصغرى سالبة
مع سالبة كليتين مثلا لا شيء من ج ب وكل ا ج مع بعض ب او بيان كما تقدم ايضا الرابع من كليتين
والكبرى سالبة مع سالبة جزئية مثل كل ج ب ولا شيء من ج ب مع بعض ب ليس او بيان بعكس المقدم
ليصير هكذا بعض ج ب ولا شيء من ج ب مع بعض ب ليس وهو الفرق الرابع من اشكال الاول او بالخالف
بان يقول لو لم يصدق بعض ب ليس الصدق تقيضه وهو قولنا كل ب فيجعل الصغرى للكبرى هكذا
كل ب ب ولا شيء من ج ب مع بعض ب ليس وهو بعض الصغرى الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كبرى مع سالبة جزئية مثل كل بعض ج ب ولا شيء من ج ب فينتج بعض ب ليس او بيان اما بعكس
المقدمتين ليصير بعض ج ب ولا شيء من ج ب مع بعض ب ليس او بالخالف وهو ان يقول لو لم يصدق
قولنا بعض ب ليس الصدق تقيضه وهو كل ب ب ولا شيء من ج ب مع بعض ب ليس وهو عكس بيان
الصغرى واعلم ان بيان بالخالف عام في بيان جزئية اشكال الثاني كلها كما عرفت اما العكس والافتراف
فليس كذلك ولهذا اشكال شرايط اخرى بحسب المحجة لا يحصى لا صلاح الامعاء عرضنا عن دبرها لئلا
الى التطويل وهو مذكور على الوجه المفصل في كتب المنطق للمصنف وغيره فليطلب من هناك
الفصل الخامس في الاعتراضات واصولها منقحة او معارضة فمنها الاستفسار وهو طلب تفسير اللفظ
الاجمال او غريبه وكلف بيان وجوبه وبيان لفظه في المراد ومنها فساد الاعتبار وهو مخالفة
القياس للنص وجوابه التاويل ومنها فساد الوضع وهو اثبات اعتبار الجماع في تقيض الحكم

بعض

بعض او قياس او اجماع وجوابه بيان المنع ومنها منع حكم الاصل ولا يتقطع به المستند وجوابه اثبات الحكم
ومنها منع وجود العلل في الاصل وكذا تعامل وجوبها بذكر ما يدل على وجودها في الاصل من عقل او حسن
شرع واثبات العلل باحدى الطرائق السابقة ومنها عدم الناقض وهو ايداء وصف في الدليل مستفاد من
ام عدم ناظر الوصف بان يكون طرفه راجع الى بيان تنقضاء مناسب الوصف وهو سوال المطالب وجوابه
جوابه وام عدم الناقض في الاصل بان يكون الوصف قد استنفذ في اثبات الحكم في المقتضى عليه غيره وارجع
الى المعارضة في الاصل ووجه قومه لا مكان التعلييل بامرين وام عدم الناقض في الحكم بان يذكر في الدليل
وصفا لا ناظر للحكم وهو راجع الى عدم الناقض في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طرفه راجعا وام عدم اعتبار
في الفرع وهو ان الوصف في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسباً وهو راجع الى عدم
الناظر في الحكم ومنها الفتح في المناسب او في افشاء الحكم الى المقصود ومنها اخفاء الوصف وعدم انضباط
ومنها المعارضات في الاصل بمعنى اخر وهو قبوله خلاف فان صرح المعترض بالفرق بين الاصل والفرع
وجب عليه بيان بيان تقيضه عن الفرع والا فلا ولا تقيض الى اصل الوصف الذي عارض به وجوابه اما
وجود الوصف او المطالب ببيان اثره وام في الفرع بما مضى تقيض حكم المستند اما بجماع او غيرها
وتختلف في قبول من حيث ان المعترض شأنه الهدم لا الاستدلال وموجبه حيث تحققت بذلك دليله
الدليل المستند لا يخرج في الطريق وام في الاصل والفرع معاً وهو سوال الفرق ولين هذا
ما ذكره في هذا الكتاب ومن اراد التطويل في هذا الفن فليطلب من كتابنا السمي بنهاية الاصول فانه
يلج الغاية وتجاوز النجاسة والله الموفق للسداد **الاعتراضات** وتكثر في اصنافها يرجع
الى قسمين احدهما المنع في مقدم الدليل الذي ذكره المستند على الحكم الذي رعاها والثاني
المعارضة في الحكم باقائه دليل يدل على تقيض ذلك الحكم وهو خمسة وعشرون اعتراضاً الاول **الاستفسار**
وهو طلب مدلول اللفظ المذكور في الدليل ولا يحسن ذلك الا اذا كان اللفظ يحمل معنى واحداً
او محاملاً على السماع وكان عبرة لا يعرف السامع معناه ولا استفسار عن السر الوانع وهذا قيل

فيه الاستسقام ^{غير} المستفهام وح على السائل ما فكون بهلا او عريانا فان قيل ظهور الدليل شرط
صحته وذلك انما يتم اذا لم يكن اللفظ مجعلا ولا عريانا ويكون نفى الاجمال والغرض شرط في الدليل
وعلى المسند القيام به دون المعترض والجواب ان الاجمال لما كان هناك لا اصل كان نفى ظاهره
فلم يحج المسند الى بيان نفية كان بيان ذلك على المعترض لا يسبح منه دعوى الاجماع والغرض في
لكونه لم يفهم من شيئا اذا كان ظاهرا مشهورا عند اهل اللغة والشرع لا تقاوم الى الفساد اذا لفظ
عدم خفائه عليه اما لو بين الغرض بطريق الاجمال بالاشارة بسبب نرد من اجاب كفاء ذلك
ولم يفتقر الى التفسير بينهما ان الاصل عدم الرجحان وليتعد به بيان التسوية وقد رتب المسند على
بيان تحقق الرجحان وانما قدم هذا السؤال على غيره لان ما غاير منصرف على فهم المعنى ومنافعه عند
هذا السؤال لفهم المعنى فهو مقدم عليه وجواب هذا السؤال في دفع الاجمال بسبب غلبة التفسير والتميز
ان عجز عن ابطال غريبته في دفع غريبته الاجمال بمجمل الاشارة مع تعدد هابل اللفظ انما يمكن او ببيان
الظهور في مقصوده اما بالنقل عن اهل اللغة والشرع او ببيان اية مشهورة في الشهادة الظهور في
بقرين معينين الثاني فساد الاعتبار وهو عبارة عن مخالفة القياس للنص ومعناه انما ذكره من
القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه لخالفة النص الفساد في وضع القياس وتركيبه وجوب اياه
بالطعن في سند النص المذكور انما يمكن وضع ظهور اللفظ في المقصود والتاويل كما في قول الشافعية في
مسئلة تان التسميز يخرج من اهل في محله فيل كناسي التسميز فيقال هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى
ما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المسند هذا ما لم يذكر انكاره بدليل جري ذكر الله على قلب المحرم
ان لم يسم الثالث فساد الوضع وهو كون الاجماع قد ثبت اعتبار بعض الاجماع في تقييد الحكم بمثل قول
الشافعية في اثبات تكرار المسح على الرأس مع فليس فيه التكرار كالا سطره فيقول المعترض من المسح معتبر للنفث
كرهه التكرار في المسح على الخفين وجوابه سائر المانع من التكرار في صورة النفس لتعرض للتلف وهو نقص
لوجود الوصف اعني المسح هنا متعلق بالحكم وهو استحباب التكرار لان ثبت التقييد فان ذكره باصله

قد تقدم وان بين مناسبه للتقييد من غير اصل من الوجه المدعى فهو القيد في المناسبه لاستحبابه
الوصف الى احد حكمين متناقضين من جهة واحدة ومن غير الوجه المدعى لا يقدح لاحتمال اشتراك الوصف
على جهتين يناسب بكل جهة منهما حكما مثل كون الحبل شيعي فانه يناسبه لا باحالة لانه من جهة الختم
لقطع اجماع النفس الرابع منه الحكم في الاصل وانما اخر عما تقدم نظر في القياس من الجملة والنظر في الجملة
متقدم على النظر في التفصيل مثال ذلك في الشافعية في ان لا التجاسه بالحل مانع لا يرفع الحد فلا يزال
حكم التجاسه كالدهن فيقول معترضه امتنع الحكم في الاصل فان الدهن عند ذي من يزل الحكم التجاسه وقد
اختلف الفقهاء في انقطاع المسند اذا تقييد منع حكم الاصل عليه فقال قوم يكون منقطعاً لانه انشاء
الكلام لله على حكم الفرع لا على حكم الاصل فانه امتنع المعترض حكم الاصل فان لم يشرع المسند في انا
الدليل على تحقق الحكم في الاصل لم يتم مطلوبه وهو انقطاع وان شرع في ذلك فقد ترك ما هو بصدده
وعلى انشاء الى غيره وهو انقطاع ايضا وقال اخرون لا يكون منقطعاً لانه انما انشأ الدليل على حكم الفرع
ولا يتم مقصوده الا بالادلة لا على حكم الاصل فكما يتوقف دليله على وجود صلة الاصل في الاصل وعلى وجوب
في الفرع وعلى عليه الوصف كما يتوقف على اثبات حكم الاصل لانه احدا كان القياس وكلا يمنع احدا
من تقديم القياس عند منع وجوده الاصل ومنع كونه افعاله في فرع يمنع وجوده في الفرع باثبات
مطلوبه والاستدلال على من منع ذلك فكذلك يجب ان لا يمنع هنا من الاستدلال على الحكم في الاصل
بعضه وغيره الخامس منع وجود العلة في الاصل واخر منع حكم الاصل لما عرفت من ان علمه حكم الاصل
منفرد على ثبوت حكم الاصل كعدم صدق الشافعية في قول الكل حيوان يغسل الا انه من ولو غدر
سبعاً فلا يظهر بالدفع كالتحريم فيقول المعترض ابلغ وجوب الغسل سبعاً من ولو غدر الخمس بغير
تذكر ما يدل على وجود ذلك الوصف في كل مسئلة السادس منع عليه الوصف المدعى كونه علة
مسئلة المطالب وهو اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعدم وروده على كل وصف يدعى كونه علة
الحكم وانما اخر عما تقدم من الاسئلة لان عليه الوصف وصف للوصف متعلقها متوقف على تحققه

كون وجود الصفة فرع وجود الموصوف وقد اختلف في قبوله والحق في ذلك لان ثبات الحكم في الفرض
مما لا يمكن استفادته الى مجرد حكم الاصل من غير صلح بينهما والجامع يجب كونه في الاصل بمعنى الباش
لا بمعنى الامارة على ما سبق والوصف الطردي لا يصلح ان يكون باعنا فيمنع التمسك به في القبة
فلو لم يقبل هذا السؤال انقضى الى التمسك بالوصف الطردي المحض ولا يكاد يحصى فساد فان
لا معنى للقياس الا في فرع الى الاصل بجامع بينهما وقد انقضى المسند بذلك وخرج عن وضعه
المعترض الفرج فيه فالحق المنع من تحقق القياس ان كان الجامع مما لا يقبل على الظن كونه على الحكم فيه
وجواب هذا السؤال ببيان ما يدل عليه الوصف من نفس ومناسبة وغيرهما مما يطبق من طرق اخرى
عدم التأثير وهو ^{عبارته} لا يوصف في الدليل مستغنى عنه في ثبات الحكم ونفيه وقد قسمه الجليلون الى اربعة
اقسام اعدم التأثير في الوصف وهو ان الوصف لما خذ في الدليل طرديا لا مناسبة فيه ولا شبهة
كما يقال في صلوات الصبي صلوات الاربعين فصرها فلا يقدم في الاذان على وقتها كالمغرب فان عدم حمل
الفرض وصف طردي بالنسبة الى الحكم المذكور وهو عدم تقديم الاذان على الوقت وحاصل هذا السؤال
يرجع الى بيان انفاء مناسبة الوصف للحكم المانع عن كونه على وهو سؤال المطالب وجوابه
سؤال المطالب وقد عدم عدم التأثير في الاصل وان يكون الوصف قد استغنى عنه في ثبات
الحكم في الاصل المقيس عليه بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب ببيع غيره فلا يبيع ببيع
في الطهي والسمن في الماء فان ما وجد في الاصل من العجز عن تسليم المبيع مسهل في ثبات الحكم
وهو عدم صحة البيع واختلفوا فيه ربه الاستاد ابو اسحق الاستاذ في لان حاصله يرجع الى
اثبات عدم اثر الحكم في الاصل وتعليل الحكم في الاصل وتعليل الحكم الواحد بعلمين غير متبع
عنده وقبله اخرون يحتجوا بان معنى ظهر في الاصل ما يصلح للتعليل وما ذكره المسند ان
تعليل الحكم بهما معا وبكل واحد منهما او بواحد منهما اما معين او مبهم على وجهه لو عين احدهما
اصح التعليل بالاخر فعلى الاول نصح لا خلاف ان لم يكن الفرع مشتقلا عليه ما معا والثاني ممتنع

لاستحالة تعليل الواحد بعلمين ناصين والمالك يلزم منه الترجيح من غير صريح وهو قد
ملزم منه والراجح لا يحقق معناه لا خلاف على بعد به يحقق احد الوصفين في الفرع دون الاخر نحو ان
ذلك الاخر هو العلم وحده هذا لا خلاف في المعارض في الاصل وجوبها بالبيع من وجود الوصف
المعارض في الاصل والمخالفة بتأثيره اذا كان طريقا ثبات العلم من جانب المسند والمناسبة والشبه
دون السبب والتقسيم او بيان كون معلق في جنس الاحكام كالطول والقصر ونحوها او كونه معلق في جنس
الحكم المعلق وان كان مناسبا كالذكر في باب العلق او بيان كونه مسهل في ثبات الحكم في صرح دون
الوصف المعارض به بظاهر او جامع مثل لا يتبعو الطعام بالطعام في معارضه المطعوم بالكيل فان
علم مسهل بظاهر انحر المسك انما يعلق الحكم على الوصف مسعر عليه او بيان رجحان ما ذكره
مول الوصف على ما عارض به المعترض بوجوده من وجوب الترجيح السابعة عدم التأثير في الحكم وهو ان
يذكر في الدليل وصف لا تأثير له في الحكم المعلق كما يقال في مسئلة المدين اذا بلغه الثاني في الامر بطلب
مشركه ولا يجب عليه الضمان سلفا هو الثاني في الامر بالحرب كاهل الحرب فان لا خلاف في ذلك الحرب لا تأثير له
في نفي الضمان فاستوى الحكم عند هذين لا خلاف في ذلك الحرب ولا خلاف في ذلك السلام وحاصل هذا يرجع الى
عدم التأثير في الوصف لان لا خلاف في ذلك الحرب وصف وان درج في الحكم الرابع عدم التأثير في الفرع
وهو عبارة عن كون الوصف لم يدعي علم الحكم لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كما يقول
في المدة تزوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يبيع كما هي الحال وزوجت بغير كفول لا تزوجت نفسها
من غير كفول وان كان مناسبا للحكم وهو بطلان النكاح الا انه لا يطرد في جميع صور النزاع اذ النزاع
واقع فيما لا تزوجت نفسها من الكفو وغير الكفو وحاصل هذا يرجع الى عدم التأثير في الحكم
من وجهين فمفسها مستقل بعدم الصحة لقوله لا نكاح الا بولي وليس اجماعا الى عدم التأثير في
لان الشرح من غير كفول مؤثر في الاصل الخامس الفرج في مناسبة لتعليل الحكم وذلك ما يلزم
من ترتيب الحكم على وجه تخصيصه للمصلحة المطلوبة وجود مفسده متناهية لعل المصلحة او اجماع

عليها وجوابه سنان رجحان تلك المصلحة على المفسد بطريق مفصل يختلف باختلاف الساليل
ولما اثنان الرجحان بطريق اجمالي بطريق جميع المسائل وذلك ان يقول لو لم يرجح المصلحة على المفسد
المعارض طامع البحث التام وعدم الاطلاع على ما يمكن اضافته الحكم اليه في محل التعديل سواء ذكرته
لنم بشوق الحكم بعينه وخلافه اصل التاسع الفصح في قضاء الحكم الى المقصود مما يجعل به كالحل
حرية للصاحبة على الناس في حق المحارم بالاجابة الى رفع الحجاب عن الرجال والنساء المقتضى الى الفجور
فاذا كان التحريم مؤبدا فسد باب الطمع في مقدراتهم بها والنظر اليها يشبهون الفضيلة الى الفجور فيقول
المغرض هذا الحكم غير صالح للاقتضاء الى هذا المقصود من حيث ان يسد باب الكساح ادعى محذور لوقوع
في الفجور لكن النفس مائلة الى ما صنعت هذه غالبا وجوابه بان الحرمة المؤبدة ما يمنع من النظر الى المراء
بشهوة عارة ولا امتناع العادي على مراء الاوقا وتطاول لا زمنة يصير كالامتناع الطبيعي كالمهات
ويجوز اسداد باب الفجور به العائش كون الوصف العلل به باطنا خفيا كما لو علل بالرضا والنفد
فانه قد يقال القصد والرضا من الاوصاف الباطنية الخفية التي لا يطالع عليها بانفسها فلا يكون عللة
الحكم الشرعي ولا معرفة له فان الخفي في نفسه لا يكون معروفا لغيره وجوابه سنان انضباط الرضا بعديل
عليه من العباد والصنع الظاهر وضبط القصد بما ينبغي عليه من الافعال المشاهدة الحادي عشر كون
الوصف العلل به مضطر باعضاض كالتعديل بالخرج والمشقة والزجر والردع ونحو ذلك وانه قد
يقال مثل هذه الاوصاف مضطرب ويختلف باختلاف الأشخاص والازمان والاحوال وما هذا زمانه
فلا بالشاع في غير الناس الى الظان الظاهر المجلي للعسر عن الناس للبحث عنها لئلا يتكبد عسرهم
ولا يريد بكم العسر وضعا للاضطر في الاحكام عند اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه الامور التي
والنقصان والشد والضعف وجوابه اما ببيان كون ما علل به مقبولا بنفسه وبضابط كقسط
الحج والمشقة بالسفر ونحوه الثاني عشر المعارض في الاصل بمعنى اخر غير ما علل به المستدل سواء كان
مستعلا بالعليل معارضة من علل تحريم الفضل في البر بالطعم بالكيل او الفت او غير مستعلا بالعليل

على وجوبه يكون داخلا في التعديل وجزءا من علل وذلك من علل وجوب القصاص في القتل بالمصل
العدوان بالخارج في الاصل اعني المصل بالمحدد ونحوه وقد اختلف الجدل بين في قبوله فمنهم من رده
بناء منه على انه لا يمنع تعديل الحكم بعلين كما سبق البحث فيه وهذا فانما لو قدرنا انفراد صادر المستدل
بجوابه المعارض صح كونه اجاعا او مانعا للعليل به لكونه صالحا لذلك في نفسه لا لعدم المعارض كان
لا يجوز كونه عللة ولا جرحا منها لما لعدم وانه يصح التعديل به مع عدم المعارض صح التعديل به مع وجوده
ولا نه لا معنى للعللة الا ما ثبتت الحكم عقيبها مع المناسبة وهو من جود في كل واحد من الوصفين فكان كل
واحد منهما عللة ومنهم من قبله وجب على المستدل القيام بالتحري او اختيار حجة من المتأخرين كونه لما
وبعد في الاصل وصفا اعني الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره المعارض فاما ان يكون
كل واحد منهما عللة مستقلة للحكم او لا ولا بد بطنا منهم من امتناع تعديل الحكم الواحد بعلين وسعيل
والثاني اما ان يكون العلل الوصف الذي ذكره المستدل وحده او الذي ذكره المعارض وحده او هما جميعا
بحيث يكون كل منهما جزءا من العللة او لا وان باطلان لا نه ترجيح من غير مرجح سعد الثالث وجب منع
تعديل الحكم من الاصل الى الفرع اذا لم يجمع فيه الوصف او سعيلر تساوي الاحتمال الثلاثة مسح على تعديل
منها كون العلل المجموع منها وكونها الوصف الذي ذكره المعارض وامكان التعديل على تقدير واحد هو
كون العلل الوصف المستدل فيكون عدم التعديل مرجح لان وقوع احتمال من الاحتمالين اغلب من وقوع
احتمال واحد فحينئذ لا يخفى ان سنان الحكم الى المحل احد الوصفين المناسبين لهن غير ترجيح يكون محكما
كما لو اعطى فقيها احصاءا مما على المعارض بيان انقضاء الوصف الذي بدأ لمعارضه المستدل عن الفرع
ان قال قوم نعم مقصود الفرع هو الاصل والفرع وذلك لا يتم الا بالنفي اعني ان قد يتحقق ذلك
في الفرع يكون الفرع ملحقا بالاصل على تقدير الثلاثة وهو صط المستدل فلا يتم جرحه عن المعارض قال
اخرى لا يجب عليه ذلك لانه كان ما خفي في الفرع انقضاء المستدل الى بيان وجوده فيه يصح الاحتجاج
والام بغير فصل اخرى فقال ان اصرح المعارض بقصد الفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان استقنا

الوصف الذي يبداه عن الفرع وان لم يصح بقصد ذلك لم يحجب بان يقول هذا الوصف قد ثبت
 انه لا بد من قدر اجد في التعديل لما ذكرته من الدليل فان كان غير محقق في الفرع ثبت الفرق وان كان
 فيه فالحكم يكون ثابتا في الفرع مجموع الوصفين فثبت ان المستدل لم يذكر في الاصل العلة تمامها بل
 فالى الامرين قدر فالاشكال لازم وهل يصلح المعترض الى اصل الوصف الذي عارض به المستدل
 له بالاعتبار فالقوم لا وهو المختار لان حاصل هذه المعارضة ما نفى الحكم لعدم العلة كنفى وجوب
 القصص في المصلح لعدم العلة وهي مجموع العمل لعدم العلة بان الجاح وصدق المستدل عن التعديل
 بالوصف الذي ذكره وعلى كل تقدير ينحصر الاحتجاج الى اصل اخر وايضا فاصل المستدل هو اصل المعترض
 فانه لا يشهد لوصف المستدل بالاعتبار كذا يشهد الوصف المعترض بالاعتبار وجوابه ما منع وجوب
 الوصف الذي ادعى عام المعترض في الاصل او بعدم صلاحه في العلة بخلافه وعدم انضباطه او المطالبة به
 ان كان سلبا بالنسبة الى السلب في التقسيم الثالث عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي بعض حكم السد
 اما بعض او اجماع ظاهر او بجوب ما نفى الحكم او نفى شرطه ولا بد من بيان تحققه وكونه مانعا وشرا
 على مثل طريق او ثبات المستدل كونه الوصف الذي عمل به علة وقد اختلف في خبره قوم وقيل اخر
 اما الاولون فقالوا ان المعارضة استدلال وبناء حق المعترض ان يكون هاديا لا يابا او اما الآخرون فقالوا
 انه لما كان استدلالا وبناء فملزم بالهدم ما بناء المستدل لمقاومة دليله ليدل ان مقبوله لا يخرج على الشر
 في سلوك طريق الهدم خصوصا اذا لم يكن له هاد سوا فانه لو لم يقبل لزم ابطال المقدم المناظر
 واختلف فائدة البحث ولا يقتضيها وجوابه بل يقدح في المستدل بكمال المعترض ان يفلح فيه لو كان
 المستدل متمسكا به وان يجز عن جميع ذلك فقد اختلفوا في جواب دفعه بالتدريج لدليل نفسه من
 لان ما ذكره المعترض وان كان من جملة الا انه لا يخرج عن كونه اعتراضا ولا يصح جواز نه لا نه محمد
 ما ذكره المستدل على دليل المعترض بوجه من وجوه التراجع بعين العمل والاعاء بسبب المعترض
 وهو مقصود الرابع عشر الفرق وهو عبارة عن المعارضة في الاصل والفرع معا حتى لو انقصر على

احدهما لم يكن فرقا واختلفا في قبوله فمقتضى قولنا في جميع من اصوله مختلفة وهي المعارضة
 في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قبله وجعله بيان عن سوالين وهو من هب ابن شريح
 واخرون جعلوا سوالا واحدا لا اتحاد المقصود وهو الفرق وان اختلف صيغة وقد تقدم البحث
 في ذلك وجوابه جواب المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع وباقي الاعتراضات وجوبها فقد
 وحيث انتهى كلام المصنف الى هذا فالتختم الكلام حامدين لله نعم على تواتر نعمه ونظا في الآخرة وتسميه
 ومصلين على سيد المرسلين وهادي السبل وخاتم الانبياء محمد المصطفى والذات الاكبرية لا مصلية صلي
 لا انقطاع لها ولا انقضاء وانحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده

توقی بن کربل

امام نزاری و اشعار
۱۳۲۸

۱۳۲۸

